Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/orientalia_1942_11

COMMENTARII PERIODICI PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

ORIENTALIA

VOLUMEN 11

NOVA SERIES

LIBRARY OF
United Theological Seminary
05
069
61,384

1 9 4 2

PONTIFICIUM INSTITUTUM BIBLICUM
ROMA 2/4 PIAZZA PILOTTA 35

Jura editionis et versionis reservantur

Photomechanischer Nachdruck der
Akademischen Druck- u. Verlagsanstalt
Graz / Austria
35.63/11

INDEX GENERALIS VOLUMINIS XI

Commentationes

PAG.

S. EURINGER: Übersetzung der Antiphonen zum Feste des hl. Johannes Baptista in Dillmanns "Chrestomathia Aethiopica" 148

— Übersetzung der "Preces officii matutini" in Dillmanns "Chrestomathia Aethiopica" 353

J. FRIEDRICH: Keilschrift-Ägyptisches aus der Amarna- und Hethiterzeit 109

— Churritische Adjektiva auf *-uzzi* 350

T. H. GASTER: A Canaanite Magical Text 41

H. LEWY: The Nuzian Feudal System. 1, 209, 297

B. MEISSNER: Das *bît ḫilâni* in Assyrien 251

A. L. OPPENHEIM: Studies in Accadian Lexicography I . 119

A. POHL und C. H. GORDON: Keilschriftbibliographie 4. (1. III.–1. IX. 1941) 134

Fr. ROSENTHAL: Al-Kindî als Literat. 262

J. SIMON: Quelques publications récentes de textes coptes (1938-1941) 367

J.-M. VOSTÉ: Essai de bibliographie du Père Jean-Vincent Scheil O. P. 80

Recensiones

Actes du XXe Congrès International des Orientalistes (A. POHL) 294

W. ANDRAE, Alte Feststrassen im Nahen Osten (A. POHL) 289

V. CHRISTIAN, Altertumskunde des Zweistromlandes von der Vorzeit bis zum Ende der Achämenidenherrschaft. I (A. POHL) 188

MAR 16

PAG.

A. DILLMANN, Chrestomathia Aethiopica. Addenda et corrigenda adiecit E. LITTMANN (J. SIMON). . . . 384

O. EISSFELDT, Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit (E. LITTMANN) 291

J. W. ERNST, Die Erzählung vom Sterben des Mani aus dem Koptischen übertragen und rekonstruiert (J. SIMON) 296

C. H. GORDON, Ugaritic Grammar (FR. ROSENTHAL). . 171

Z. S. HARRIS, Development of the Canaanite Dialects (FR. ROSENTHAL) 179

L. HILGENBERG und W. KIRFEL, Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅgahṛdayasahmitā. Lief. 10-12 (E. VON SKRAMLIK) . . . 193

H. HOLMA and A. SALONEN, Some Cuneiform Tablets from the Time of the Third Ur Dynasty (A. POHL) . . 186

B. HROZNY, Die älteste Geschichte Vorderasiens (A. POHL) . 187

D. LIFCHITZ, Textes éthiopiens magico-religieux (J. SIMON) 199

C. A. NALLINO, Raccolta di scritti editi e inediti. Vol. I-II (FR. ROSENTHAL). 295

E. PANETTA, Pratiche e credenze popolari libiche (Ę. LITTMANN) 195

C. E. SANDER-HANSEN, Das Gottesweib des Amun (A. SCHARFF) 191

E. Douglas VAN BUREN, The Cylinder Seals of the Pontifical Biblical Institute (B. MEISSNER) 185

The Nuzian Feudal System

HILDEGARD LEWY – Cincinnati, Ohio

I. The Royal Administration at Nuzi and its Archive.

The bulk of the archive to be discussed in the following pages was recovered by the Joint Expedition of the Iraq Museum and the American School of Oriental Research in Baghdad during excavations at the foot of the ruin-mound Yalghan Tepe (i. e., "False Hill" ([1])) in 1925 ([2]). The find embraced more than a thousand cuneiform tablets, 673 of which have been hitherto published ([3]). Smaller parts

([1]) That Yalghan Tepe is the correct name of the place follows from the most reliable information available; cf. Dr. Corner apud Gadd, *RA* XXIII, 1926, pp. 50-52. Evidently Yalghan Tepe (i. e., يلغان تپه) stands dialectically for Yalan Tepe.

([2]) See the preliminary report by Chiera and Speiser, *AASOR* VI, 1926, pp. 75 ff., and cf. H V, p. V. Supplementary information on the topographical details may be derived from the airplane views *BASOR* XXX, 1928, p. 1 and R. F. S. Starr, *Nuzi* II, 1937, plate 1; cf. further *ibidem,* plan no. 2.

([3]) See *Joint Expedition with the Iraq Museum at Nuzi. American Schools of Oriental Research. Publications of the Baghdad School.* Texts: Vols. I-III (by E. Chiera, hereafter quoted as N, N II, N III), Paris 1927-1931; vols. IV-V (by E. Chiera, quoted as N IV - N V), Philadelphia 1934; vol. VI (by E. R. Lacheman, quoted as N VI), New Haven 1939. See further texts nos. 1-4 published by Lacheman, *JAOS* LV, 1935, pp. 429 ff. Two of the texts have been published twice and one three times (see below, sub G, note ad N VI 673). — Texts from other archives excavated at Nuzi which we shall have to quote in the following pages have been published in the series *Excavations at Nuzi, Harvard Semitic Series,* vols. V, IX, and X (vol. I by E. Chiera, Cambridge 1929, hereafter referred to as H V; vol. II by R. H. Pfeiffer, Cambridge 1932, quoted as H IX; vol. III by Th. J. Meek, Cambridge 1935, quoted as H X), and further (only in transliteration and translation) by R. H. Pfeiffer and E. A. Speiser in *One Hundred New Selected Nuzi Texts* (*Annual of the American Schools of Oriental Research,* vol. XVI, 1935-1936, hereafter referred to as AASOR XVI).

of the archive, which had been acquired as the result of secret digging, found their way partly into the British Museum (31 texts [1]), partly into the Louvre Museum (8 texts [2]). The archive is characterized by the fact that, with the exception of some letters, it contains only juridical and administrative texts. The few letters are, however, of special value since they shed light on the nature of the archive and the social position of the men who collected their documents therein.

The letter N V 499 [3], addressed to a body of high dignitaries called *sukkallûtu* [4], is written by a certain Arraphari, who informed the addressees of the arrival of three Assyrian women of the *nadîtu* class [5]. The women, evidently captives [6], are said to have entered

(1) These are the nos. 52 through 82 of the texts published by Gadd, *loc. cit.*, pp. 83 ff.; cf. his introductory remarks on the « *Origin of the Documents* », *ibidem*, pp. 50 ff.

(2) Published by Contenau, *RA* XXVIII, 1931, pp. 27 ff. It will be seen that one of these texts (AO 10889) belongs to two of the texts edited by Chiera (cf. below, end of chapter IV), while the nos. AO 10890, AO 12424-12427 join one of the texts published by Gadd (see below, pp. 10 f.). — For a few texts published before 1926, which, in part, belong to the same archive, see the summary by Gadd, *op. cit.*, p. 49.

(3) For the full text with translation see below, pp. 32 f.

(4) In the sources contemporary to the tablets of the archive here under discussion, the title *sukkallu* occurs especially as a designation of the highest dignitaries of the rulers of Ḫanigalbat-Mitanni; see the letter from Tell el-Amarna (Kn. Am., no. 17, 46) in which king *mTu-iš-e-rat-ta* of [M]ittanni introduces his ambassador to the court of Egypt as "my *sukkallu*"; and cf. particularly the inscription on the Assur stele no. 129 (Andrae, *Die Stelenreihen in Assur*, p. 85), according to which a governor of the province of Kudmuḫi was the son of a *sukkallu rabû šarri mâtḪa-ni-gal-bat*. The Assur stele no. 128 (Andrae, *loc. cit.*) proves that after the decline of the Mitannian empire the title was also given to Assyrian officers of equally high rank; for here the name of Eru-apla-uṣur, governor of the province of Ḫalaḫḫi at the time of Ninurta-tukul-Aššur (so according to ll. 2 ff. of the tablet KAJ 191, the date of which has been ascertained by Ebeling, *MAOG* VII, 1/2, 1933, pp. 26 f.), is followed by the title *sukkallu*. Cf. KAV 2 III 30: *ištên i-na sukkallî ša pa-ni šarri*. As for the occurrence of the title and its significance in other epochs, see the references given by various authors in *Reallexikon der Assyriologie* I, pp. 443 ff. and by Koschaker, *Orientalia* IV, 1935, pp. 73 ff.

(5) To judge from the Old Babylonian sources, a *nadîtu* was a priestess of rather high social standing; see Landsberger, *AfO* X, 1936, pp. 145 ff.

(6) See below, chapter VI.

into the *dimtu* (1) of a certain Teḫiptilla (2), where Arraphari delivered them to the former's son (3) Ennamati, with the order to report on them to the king. The letter ends with the demand that the addressees, too, should inform the king of this matter. Accordingly there can be no doubt that the addressees were royal officials entitled to communicate with the king. The fact that this tablet bears the seal of Arraphari proves that it is not merely a copy of the letter kept by the sender with his records but the letter itself, which in all likelihood was deposited in the archive of the addressees.

(1) The term *dimtu*, which (as was shown especially by Baumgartner, *ZA* XXXVI, 1925, pp. 233 ff.) elsewhere denotes a tower, is used in the Nuzi texts in a triple sense. On the one hand, *dimtu* designates a landed estate, which comprised not only cultivable fields (cf. the frequent expression *eqlu* [or *eqlêti*^{meš}] *ina dimti ša* ^{m}X), but, at least in many cases, also a village bearing the same name as the *dimtu*. This follows particularly from the interrelated texts N II 121 and N IV 398, in which the same fields are described either as *eqlêti*^{meš} *ša* ^{âl}*A-ri-ik-ka*$_4$*-ni* (N II 121, 13) or as *eqlu ina dimti ša* ^{m}*A-ri-ik-ka*$_4$*-ni-wa* (N IV 398, 8). Accordingly, the terms *dimtu* and *âlu* "village", "town" do not exclude each other, as was assumed by Koschaker, *NRU* p. 62. It seems, on the other hand, that the Nuzian scribes used the word *dimtu* also as a designation for a building, in all likelihood a fortified house; cf. N IV 380, 4 f.: *eqlêti*^{meš} *ša dimti ša* ^{m}*Kip-Te-šup ù dimtu* "the fields of the *dimtu* of Kip-Tešup and the *dimtu* (itself)" and N III 287, 9 ff.: *7 imêr ù ma-la* ^{iš}*awe*ḫ*ari eqlêti*^{meš} ^{10}*i-na dimti ša* ^{m}*Kip-Te-šup* ..... ^{12}*ù dimtu i-na mi-in-dá-*[*di*] "7 imêr and one awe*ḫ*aru of land ^{10}in the *dimtu* of Kip-Tešup ..... ^{12}and the *dimtu* (being included) in the measureme[nt]". Thus the *dimtu* is to be compared with a medieval *château fort* or a German *Burg*, which consisted of a fortified building and a village bearing the same name, as well as of fields furnishing the livelihood for both châtelain and peasants. Since, however, the dimensions of a Nuzian *dimtu* were sometimes comparatively modest, and since even smaller families possessed more than one *dimtu*, the translation of *dimtu* by "castle" would be misleading. In the following pages the term will therefore be left untranslated. — Cf. also Thureau-Dangin, *Syria* XVIII, 1937, p. 251, who, with regard to the occurrence of the word in a contract recently found at Ras Shamra, translates *dimtu* by "*castel*" but defines it as "*maison rurale fortifiée*".

(2) For the reading of this name see A. Gustavs, *Namenreihen aus den Kerkuk-Tafeln*, *MAOG* X, 3, 1937, p. 51. For the meaning of the element *Tilla* see, however, P. M. Purves, *JAOS* LVIII, 1938, p. 470.

(3) A genealogical scheme of Teḫiptilla's family was published by P. M. Purves, *AJSL* LVII, 1940, p. 163. To this family tree the name of Turšenni mâr Ennamati has to be added.

Hence the conclusion suggests itself that the *sukkallu* officials were among those who kept their records in the Yalghan Tepe archive.

Similar information comes from the letter N IV 325 (1) which, in all likelihood, was also addressed to the *sukkallu* officials (2). The senders who, to judge from the context and from the seal-impressions, were three judges from a provincial town reported on a legal case which had been brought before them and requested the addressees to submit the matter to the king. Hence it follows that, whereas the writers of the letter felt unable to address themselves directly to the ruler, the recipients who deposited the document with their other records in our archive were the competent functionaries to approach the king in the matter involved.

N V 494, a letter which was sent by the king himself (3) to the *awîlê*^{meš} *e–ma–an–tuḫ–li–e* (4), points in the same direction; for it contains a request to hand over a war chariot to a certain Purpapu, whom the king had dispatched — probably together with the letter — to bring the chariot before him. It is evident that only high-ranking officers were in a position to receive and carry out such a royal order, and that the appropriate place for keeping this letter was the archive of the officers concerned (5).

N V 497, the last of the tablets to be quoted in this connection, is a letter addressed to the *ḫazannu,* or city-ruler, of one of the

(1) See the transliteration and translation below, sub R. The text will be discussed in full detail below, chapter VI in connection with the documents N VI 644, N IV 388, N II 135, N II 184, N V 512, and N IV 321 which deal with the same dispute as N IV 325. Two texts of this group, N II 135 and N II 184, were transliterated and translated by Gordon, *RA* XXXIII, 1936, pp. 3 ff., whose interpretation, however, is inadequate.

(2) The reading *a–na LU*[*Ḫ*$^{meš\ ti}$] is indicated not only by the remnants of the third sign of l. 1, but also by the fact that the legal case dealt with in our document was subsequently decided by a court presided over by two *sukkallu* officials; see N IV 321, 58 and cf. N II 135, 2.

(3) So according to l. 3; hence it seems that Mušteia, who impressed his seal on the tablet, was a royal scribe.

(4) For the meaning of this professional name see pp. 202 f. of our article *Gleanings from a New Volume of Nuzi Texts,* in *Orientalia* X, 1941 (hereafter quoted as "*Gleanings*").

(5) Incidentally it may be noted that, according to the proceedings in court N IV 358, the aforementioned Ennamati (see above p. 3) was equipped with a war chariot. See also below, chapter VI.

provincial towns in the Nuzi region (1). Hence, there can hardly be any doubt as to its official character. Since the sender, apparently a certain Pita[šura], who is known to have been a *sukkallu* (2), did not impress his seal on the tablet, it is probable that the text represents not the original but a copy of the letter kept by the sender among his records. This leads again to the conclusion that the *sukkallu* officials deposited their documents in the archive here under discussion.

Another very strong indication that this is a royal administrative archive is found in N III 234. Here (l. 34) Taia mâr Apil-Sin, the scribe who, together with his sons and brothers (3), wrote and sealed the majority of the documents coming from the archive, gives himself the title *ṭupšarru ša šarri* "royal scribe".

The persons mentioned as senders and addressees in the aforediscussed letters were, however, by no means the only functionaries who held office and kept records in the building excavated at the foot of Yalghan Tepe. This is shown by a group of texts which are characterized by the introductory clause: "Declaration of X son of Y. In the presence of the *ḫalṣuḫlû* (4) and in the presence of the judges he spoke as follows" (5). All the texts of this group bear the seals of the same three persons, Tarmiia mâr Unaptae, Teḫiptilla mâr Puḫišenni (6), and Tarmi-Tešup mâr Eḫli-Tešup (7), who were, accordingly, the *ḫalṣuḫlû* and the judges referred to in the introductory clause. In order to determine who among these three men were the

(1) Of the name of the place only the sign *Dûr* has been preserved. One might think of reading *Dûr-[ša]* and consider this an unusual spelling of the frequently mentioned town of Turša.

(2) See N IV 321, 58; for the *sukkallu* officers see above, p. 2, note 4.

(3) For a (not always reliable) genealogy of Taia's family see A. Saarisalo, *New Kirkuk Documents Relating to Slaves,* Helsinki 1934, p. 101.

(4) For the meaning of the title *ḫalṣuḫlu* see below, p. 12, note 1.

(5) *li-ša-an-šu* (var. *lišân-šu*) *ša X mâr Y ina pa-ni ḫal-ṣú-uḫ-li-e ù* (*ina pa-ni*) *daiianê*^{meš} *ki-a-am* (var. *ki-na-an-na*) *iq-ta-bi*. See the texts N II 104; 106; 109; 114; 122; 129; 132; 136; 137; 141; 142; 144; 145; 146; 148; 149; 152; 153; 156; 157; 165; (167); 168; 169; 170; 171; 172; 173; 180; 185; 187; 188; 193; 194; 200; N V 480; 481.

(6) In the texts N II 137; 146; 148; 149; 152; 157; 170; 180; 194; N V 480; AASOR XVI, no. 17 the patronymic *mâr Puḫišenni* is added; in the other cases the reference to the seal reads ^{aban}*kunuk Teḫiptilla*.

(7) N II 170 bears, besides the seal of the scribe, only two seals, viz. those of Tarmiia and of Teḫiptilla.

officers called *ḫalṣuḫlû* and who were the judges, another group of declarations must be considered. Here (1) the introductory clause reads as follows: "Declaration of X son of Y. In the presence of the judges he spoke as follows". These texts, too, are sealed by three men, Tarmiia mâr Unaptae, Zil-Tešup mâr Zuia, and Teššuia mâr šarri. Since these documents mention no *ḫalṣuḫlu* among the officials before whom the deposition was made, and since the same Tarmiia mâr Unaptae invariably sealed the documents of both groups, it follows that he was not a *ḫalṣuḫlu* but a judge. Further information on this judge seems to come from the record of legal proceedings N IV 371, which bears, besides the seals of a scribe and another judge, those of Teššuia mâr šarri and Tarmiia, the *sukkallu*. In view of the joint occurrence of Teššuia and Tarmiia also in this text, it may well be assumed that the judge Tarmiia mâr Unaptae was identical with the *sukkallu* of the same name. If this is so, these declarations offer at the same time a significant confirmation of the aforementioned connection of our archive with the royal officers bearing the title *sukkallu*.

As regards Teḫiptilla mâr Puḫišenni, who also sealed the declarations before *ḫalṣuḫlû* and judges enumerated p. 5, note 5, his title can be inferred from N IV 382 and N IV 392, two records of legal proceedings both dealing with the succession to the property of a certain Ḫaniku mâr Ar-Tešup (2). In the introductory clause of N IV 382 it is stated that the litigant parties appeared before *ḫalṣuḫlû* and judges, and again the text is sealed by Tarmiia, Teḫiptilla, and Tarmi-Tešup. In N IV 392, however, the same parties are said to have appeared before the judges only, and this text bears the seals of Teššuia mâr šarri, Tarmiia, and Tarmi-Tešup. Hence it becomes clear that in N IV 382 the title *ḫalṣuḫlu* refers to Teḫiptilla (3). That the third of the three officials, Tarmi-Tešup mâr Eḫli-Tešup, may likewise have borne the title *ḫalṣuḫlu* is suggested by

(1) N II 131; 166; 175; 178; 183; 199; N V 476; (479); AASOR XVI, nos. 15 and 16.

(2) For a detailed discussion of the case see below, pp. 20 f. and chapter III; both texts with translation follow below, pp. 34 ff., sub C.

(3) An attempt to identify Teḫiptilla as *ḫalṣuḫlu* was made by Koschaker, *OLZ* 1932, col. 402. Unfortunately he dismissed the idea for reasons which are not conclusive, see below, p. 12, note 1.

N II 176 (1), where the introductory clause again mentions *ḫalṣuḫlu* and judges. This text is sealed by Tarmiia, Teššuia, and Tarmi-Tešup. Since Tarmiia and Teššuia can be identified as judges, the title *ḫalṣuḫlu* apparently refers here to Tarmi-Tešup (2).

The name of Teḫiptilla mâr Puḫišenni recurs so frequently in the texts from the royal administrative archive (3) that it is of the greatest importance to ascertain the special functions connected with his office as *ḫalṣuḫlu*. For this purpose it must first be noted that all the texts in which the *ḫalṣuḫlu* is mentioned deal with real estate; whence it might be concluded that this officer was in some way connected with the administration of land. Some more detailed information on this point comes from H IX 1 (4), a letter of the Mitanni

(1) For the full text with translation see below, sub F.

(2) Accordingly the introductory clause *i-na pa-ni ḫal-ṣú-uḫ-li-e ù (i-na pa-ni) daiianéᵐᵉš* seems to refer sometimes to two *ḫalṣuḫlú* officials and one judge (so in almost all of the texts enumerated p. 5, note 5) and at other times to one *ḫalṣuḫlu* and two judges (N IV 382; N II 176). A similar difficulty arises from the texts N II 170, 173, 187, and 200. Here the clause offers the unmistakable plurals *awîlêᵐᵉš ḫal-ṣú-uḫ-li-e ù awîlêᵐᵉš daiianêᵐᵉš*. Since, accordingly, one should expect to find here the seals of at least four officers, whereas only those of three are mentioned, it might seem necessary to conclude that such documents were sealed only by a part of the officers actually present. However, in all these cases of seeming inconsistency one should bear in mind that the Nuzian scribes used the plural in very many cases where in fact a singular was intended. Moreover, it may be noted that occasionally the title *ḫalṣuḫlu* was attributed by the scribes to all the members of this particular court, see AASOR XVI, nos. 17 and 19, where the introductory clause speaks indiscriminately of the *ḫalṣuḫlú*, while the seals are those of Tarmi-Tešup, Teḫiptilla, and Tarmiia.

(3) This fact misled the excavators of the archive, Chiera and Speiser, to the conclusion that they were in the presence of a family archive of Teḫiptilla and his descendants, a conclusion which was accepted by almost every scholar working on these texts (cf. Chiera and Speiser, *A New Factor in the History of the Ancient East, AASOR* VI, 1926, pp. 75 ff.). Only C. J. Gadd, in his discussion of the text Gadd 63 (*op. cit.*, p. 135), correctly stated that "this tablet would seem to have lain in some royal or town archive". However, no attention has ever been paid to this interesting observation. — It may be recalled in this connection that Teḫiptilla's official position is evidenced not only by his title *ḫalṣuḫlu* but even more clearly by the habit of the Nuzian scribes to apply to him and his house the term *êkallum*; see "*Gleanings*", pp. 207 f. and cf. N IV 370, 36, where Teḫiptilla's grandson Tarmitilla acted on behalf of the *êkallum*.

(4) See the full text with translation below, pp. 33 f. The text was previously transliterated and translated by Speiser, *JAOS* XLIX, 1929, pp. 270 f.

king Sauššatar to a certain Itḫiia dealing with the assignment of a landed estate to a man named Uki. In this letter the transaction of allotting the land is referred to as follows: "I dispatched Saušsatti, the *ḫalṣuḫlu* of the city of Atilu, for the definition of their territories". An analogous passage is found in the record of legal proceedings N IV 336, in which the plaintiff justified his claim to a certain orchard by describing as follows the manner in which he had come into its possession: "The orchard (is situated) [s]outh of [6] the threshing place (1) of the palace [7] of the town of Turša; and the king [8] dispatched [7] Arteia, [8] the *ḫalṣuḫlu*; he had [i]t measure[d], [9] and he assigned (it) to me" (2). Both passages clearly demonstrate that the king was the owner of landed estates which he placed at the disposal of his subjects (3), and, moreover, that the *ḫalṣuḫlu* was the royal minister in charge of the allotment of this land. But the record of legal proceedings N IV 336 shows at the same time that the assignment of crown-land to the king's subjects was not the only function of the *ḫalṣuḫlu*. For at the end of the text is found an additional note which states that the document recording the decision passed by the judges with regard to the orchard should be given to Teḫiptilla mâr Puḫišenni and — according to the last line — actually had been delivered to him (4). It follows from this passage that the *ḫalṣuḫlu* was to be informed about whatever happened to a plot of crown land after it had been assigned to a tenant; in other words, he exercised constant supervision over the land and its tenants. Ll. 10-20 of the

(1) For *magrattu* "threshing place" see Speiser, *AASOR* X, p. 53, note 35.

(2) [is]*kirú i-na* [s]*u-ta-an* [6] *ma-ag-ra-at-ti ša ékallim* [7] *ša* [al]*Túr-ša u šarru* [m]*Ar-te-ia* [8] *ḫal-ṣú-uḫ-lu iš-pu-ur-šu ul-te-el-w*[*i-š*]*u* [9] *u a-na ia-ši it-ta-ad-na*.

(3) This follows also from the passage N IV 365, 17 f., where a man justified his claim to a certain parcel of land by saying: [17] *eglu an-nu-ú šarru a-na* [m]*Si-sad-na* [18] *a-*[*na*] *a-bi-ia id-dinu*[mu]*-mi* "[17] (As for) this land, the king [18] gave (it) [17] to Si(n)-sadna, [18] t[o] my father". (The reading of the personal name [m]*SI.KUR.NA* in l. 17 follows from the phonetic spelling *Si-sa-ad-na* in H IX 31, 12; cf. N VI 652, 13. The spellings *Si-sa-ad-na* and *SI.KUR.NA* are to be compared with the variants *Ša-ar-ra-ša-du-ni* and *LUGAL.KUR.NI* occurring in the passages N II 101, 1 and N II 101, 15; 20; N VI 603, 17, respectively, all of which refer to the same person.)

(4) The purport of this unfortunately badly damaged remark can be recovered from the parallel passage N IV 383, 52 57 (cf. below, chapter III, and see the full text with translation below, sub O).

Sauššatar-letter point in the same direction; for there the king mentioned that he gave orders to the *ḫalṣuḫlu* to watch the neighboring tenants to make sure that neither encroached upon the other's territory.

The functions of the *ḫalṣuḫlu* that have just been described recall the activity of Šamaš-ḫâṣir, the royal minister entrusted with the distribution and supervision of crown-land in the district of the city of Larsa after its conquest by Ḫammurabi. From the letters which King Ḫammurabi himself as well as his high dignitaries addressed to Šamaš-ḫâṣir (1), it is learnt that after the conquest of Larsa large portions of land had been seized by the Babylonian king in order to be used for the settlement of the soldiers and officers of his army as well as of craftsmen and workers of all kinds. Šamaš-ḫâṣir was appointed royal minister in charge of the distribution of this land and was responsible to the king for the orderly administration of his district in accordance with the laws laid down in Ḫammurabi's code.

Since, accordingly, the position of the *ḫalṣuḫlu* Teḫiptilla in Nuzi was very similar to that held in Larsa, at the time of Ḫammurabi, by Šamaš-ḫâṣir, it seems not too bold to compare the Nuzian body composed of *ḫalṣuḫlu* and judges with a special law-court in Larsa under the presidency of Šamaš-ḫâṣir, the existence of which is revealed by the letter TCL VII, no. 40. This comparison is all the more justified since, as we have mentioned, *ḫalṣuḫlu* and judges not only legalized depositions made in their presence but also tried legal cases brought before them. In view of the fact that the court presided over by Šamaš-ḫâṣir dealt with disputes concerning the possession of royal domain, it would seem that the corresponding body in Nuzi had a similar function; in other words, it appears that the depositions and lawsuits involving the *ḫalṣuḫlu* dealt with crown-land held by persons comparable to the various kinds of retainers known from the Babylonian code and from the Šamaš-ḫâṣir letters.

(1) See G. R. Driver, *Letters of the First Babylonian Dynasty, OECT* III, 1924, nos. 1 through 61; and particularly F. Thureau-Dangin, *Lettres de Ḫammurapi à Šamaš-ḫâṣir, TCL* VII; cf. the same author's article *La correspondance de Ḫammurapi avec Šamaš-ḫâṣir, RA* XXI, 1924, pp. 1-58 (see also *ibidem,* pp. 146-148), in which he published, together with an exhaustive introduction, transliterations and translations of the letters TCL VII, nos. 1-77. See further the letters nos. 1, 2, 9, 10, 18, and 25 published by H. F. Lutz, *University of California Publications in Semitic Philology,* IX, 4, 1929, pp. 279 ff.

It can, in fact, be shown that a considerable part of the real estate involved in the texts from the Yalghan Tepe archive was royal domain held by various classes of tenants similar to those known from the Old Babylonian documents. In the first place some passages alluding to the *ilku* charges must be mentioned in this connection since, in view of the Old Babylonian use of the term *ilku* (1), they certainly point to feudal tenure.

In N III 284, a document dealing with an exchange of real estate between Teḫiptilla and a Mâr-Ištar, occur these words: "... for feudal service Teḫiptilla shall not summon him" (2). This characteristic remark implies that in other cases it was one of Teḫiptilla's duties to summon the tenants for *ilku* service (3). Consequently, at least a part of the royal domain administered by the *ḫalṣuḫlu* was held by tenants from whom *ilku* service was due.

Even more important are the texts AO 10890, AO 12424 through 12427 (4), and Gadd 63 (5). AO 10890 contains a list of twelve men from the town of Tarpašḫi who had been sent back to their homes, probably (as suggested by the casualty-list from the same town (6), AO 12424) after the termination of a military campaign. These twelve men from Tarpašḫi are specified as *6 awîlû*^{meš} *a-lik il-ki, 3 awîlû*^{meš} *aš-ša-bu-ú* (7), and *3 awîlû*^{meš} *na-ak-ku-*

(1) See especially §§ 27 ff. of Ḫammurabi's code.

(2) Literally "go after him" (18 *i-na* il_5*-ki* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* 19 *ù-li-ri-dú-uš*; for *ridú* "to follow" see Landsberger, *ZDMG* LXIX, 1915, pp. 494 ff.; for the form *ired(d)uš* instead of *ired(d)iš* see passages such as N IV 348, 1-4; 375, 1-3: *Ennamati* ..... *i-te-lu-ma*).

(3) Cf. also the discussion of N VI 665, "*Gleanings*", pp. 203 ff.

(4) See Contenau, *Textes et Monuments*, *RA* XXVIII, 1931, pp. 30 ff.; cf. above, p. 2, note 2.

(5) See Gadd, *op. cit.*, pp. 134 f.

(6) Read *Tar-pa-za-ḫé-na* instead of Contenau's *Tar-pa-za-gan-na*. For the addition of a suffix *-n(a)* to Ḫurrian proper names and nouns cf., e. g., *Kipirḫa* and *Kipirḫán* N 58, ll. 26 and 39; *kurzaḫi* and *kurzaḫḫena* N IV 378, 4 and N 86, 5, respectively. Cf. J. Lewy, *Revue des Études Sémitiques* 1938, 2, pp. 50 ff. and *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1938, pp. 402 ff. For the wavering between *š* and *z* in Ḫurrian words cf. the spelling *dimtu ša pi-ir-za-ni ša Teḫiptilla* (N II 217, 6) instead of the usual *dimtu piršanni ša Teḫiptilla*.

(7) For *aššabu*, a professional name derived from *ašâbu* "to sit", "to sit down", which denotes "tenants of lower rank" and "undertenants" see below, chapter VI.

uš–šu (1). The same classification of men recurs in the list Gadd 63 which, in all likelihood, refers to provisions distributed to these different types of soldiers during their military service (2). As for the first of these three classes of military persons, the expression *âlik ilki* allows the conclusion that the men so designated were feudal tenants with rights and duties similar to those of the Old Babylonian *rêdûm* and *bâ'irum*.

Still another detail contained in these texts calls for attention. The casualty-list (AO 12424) and the register of demobilized men (AO 10890) are sealed by Teḫipšarri and Akiptašenni, evidently the officers in charge of the muster-roll of the town of Tarpašḫi. Since both of these records were excavated at Nuzi, it must be assumed that the two men reported to the central administrative office of this city on the outcome of a military campaign; in other words, it seems that they acted on orders from the royal officials who kept the archive here under discussion. Similar information comes from the text N V 525 (3), a report on the casualties in men and cattle suffered during an Assyrian raid on the provincial town of Turša; since part of the damage listed in this document was done to the personnel and property of the palace, and since, on the other hand, this text as well as its duplicate N VI 670 were found in our archive, it becomes clear that Takku, who sealed both tablets, was the person whom the royal administration in Nuzi had delegated to look after its interest in the region of Turša. Lastly, the document N V 551 must be mentioned in this connection. It contains instructions given to a certain Tarmitilla (4) with regard to a special sacrifice to be offered by all the "families of the palace" living in Tarmitilla's district (*ḫalṣu*) (5).

(1) That the term *na-ak-ku-uš-šu* denotes a certain type of soldiers was recognized by Gadd (*op. cit.*, p. 134), who proposed a Sumerian etymology; it seems, however, preferable to take *nakkuššu* for a Ḫurrian word, all the more since it recurs in an Akkadian text from Boğazköy; see now Goetze, *Kizzuwatna*, New Haven 1940, p. 34.

(2) For a further list of military men see the text N VI 665 (discussed "*Gleanings*", pp. 203 ff.).

(3) N V 525 was transliterated and translated by Chiera and Speiser, *JAOS* XLVII, 1927, pp. 56 ff.

(4) See the introductory lines *ki-na-an-na a-na* ^{m}*Tar-mi-til-la* ^{2}*ṭe$_4$-ma iš-ṭa-ak-nu.*

(5) See ll. 3 ff.: *mi-nu-um-me-e bîtâtu*$^{meš\ tu_4}$ *ša êkallim*^{lim} ^{4} *ša ḫal-ṣí-ka$_4$ aš-bu.* That *ḫalṣu* (var. *ḫalzu*) does not only mean "fortress" or "bulwark", as has been generally assumed, follows from the Akkadian texts from

These "families of the palace" are specified further down (ll. 16 and 17) as *âlik ilki,* on the one hand, and *aššabû,* on the other. The expression "families of the palace" makes it clear that the *âlikû ilki* and the *aššabû* whom we defined above as persons of a military character were settled together with their families on parcels of royal crown-land; it is further evident that these retainers were organized in districts designated as *ḫalṣu* and administered by men who received their orders from Nuzi and reported to the central office in this city everything concerning the status of the royal domain and its tenants, i. e., of the *âlikû ilki* and the *aššabû*. Since, accordingly, the organization of the various *ḫalṣu*-districts was centralized in the building where the *ḫalṣuḫlu*'s numerous documents were excavated, it appears that this title was given to the royal officer to whom the administration of all the *ḫalṣu*-districts (1) in the Nuzi region was entrusted by the

---

Boğazköy, as well as from the Middle and Late Assyrian historical inscriptions. Just as the latter distinguish between "cities" (*ma-ḫa-zi*) and "their environs" (*ḫal-ṣa-ni-šu-nu*; cf. I *R* 29 I 50 [Delitzsch, *HWB* p. 279]), so in the Mattiwaza-Šubbiluliuma treaty K Bo I 3 (obv. 45) a distinction is made between ^{al}*Ir-ri-te ù ḫal-ṣí* ^{al}*Ir-ri-te.* Adad-narari I (KAH I 5 obv. 13) and Shalmaneser I (KAH I 13 III 3 f.) emphasize that they conquered *ḫal-zi* (^{al})*Su-(ú)-di ḫal-zi* (^{al})*Ḫa(r)-ra-ni* "the district of Sudi and the district of Ḫarrân", i. e., not only these cities but likewise the surrounding country. Cf. the significant determinative *mât* which precedes the corresponding *ḫal-zi Lu-ḫa* in one copy of the Annals of Aššur-naṣir-apli (I 103; cf. *AKA.* p. 290), and the passage H IX 66, 9-14, according to which a certain amount of wheat was brought up from the *ḫal-ṣí ša* ^{al}*Ṣilli-ia-wa,* where it apparently had been grown. Accordingly, *ḫalṣu* belongs to the same root as Hebrew *ḥ — l — ṣ* "to girdle", "*cingere*". This obvious etymology explains why *ḫalṣu* sometimes denotes also a "wall" or a "bulwark"; for both — walls built for the defense or for the purpose of besieging a city as well as the surrounding grounds and villages — form a cincture around a city; cf. the analogy offered by the French "*ceinture*".

(1) That the title *ḫalṣuḫlu* is, in all probability, derived from *ḫalṣu* "district" (see the preceding note) is best shown by a passage in a Middle Assyrian text from Tell Billa which has been communicated by E. A. Speiser in *Symbolae Paulo Koschaker dedicatae,* Leiden 1939, p. 145: this text mentions an official designated as ^{awêl}*ḫa-suḫ-lu* (for this reading see J. Lewy, *Hebrew Union College Annual* XIV, 1939, p. 621, note 153) *ša ḫal-ṣí* ^{al}*Ši-ba-ni-*[*bé*]. For the formation of the term by the addition of the accumulated suffixes *-ḫ* and *-l* cf. the professional names *manzaltuḫlu* "the (man) of the drum", i. e., "the drummer" (see below, p. 40, note 1) and *emantuḫlu* "the (man) of the *emantu*" (for this term see above, p. 4, note 4).

Koschaker (*OLZ* 1931, col. 226; 1932, col. 402) has made an attempt to identify the *ḫalṣuḫlu* with the *ḫazannu* "city-ruler". This identification

king (1). In regard to the persons chosen to act under Teḫiptilla's orders as officers in these administrative districts in which the Nuzi region was divided, it is important to note that three of the officials mentioned in the texts just discussed, viz. Akiptašenni in AO 10890 and 12424, Takku in N V 525, and Tarmitilla in N V 551, were members of the family of the *ḫalṣuḫlu* Teḫiptilla (2). These three are, however, by no means the only relatives of Teḫiptilla who are found acting upon the *ḫalṣuḫlu*'s instructions (3). A particularly important position

meets, however, with great difficulties in view of N 46, an infeodation document (see below, pp. 15 ff.) which contains the statement "[23] And when Kuššiḫarpe [24] held the office of city-ruler [23] [i]n the city of Nuzi, [25] this building lot was received [24] [ou]t of [25] Te[ḫipti]lla's [24] hand" ([23] *ù šu-un-tu*$_4$ ^{m}*Ku*$_8$*-ši-ḫar-pè* [*i*]*na* ^{uru}*Nu-zi* [24] *ḫa-za-an-nu-ta i-pu-uš ù* [*i-n*]*a qât* [25] ^{m}*Te-*[*ḫi-ip-ti*]*l-la qa-aq-ga-ru an-nu-ú il-qí*. Although, in view of the nominative *qaqqaru annú*, one might expect the permansive *li-qí* instead of *il-qí*, the meaning of this passage is beyond doubt. Its rendering by Speiser, *AASOR* XVI, p. 61 is not fully satisfactory, firstly because his reading [*i-na*] *úmi-šu* — instead of [*i-n*]*a qât* (a reading which seems to be favored by a collation of the tablet) — is contrary to the practice of the scribes of these texts, who regularly wrote *úmi* with the complement *mi*; and secondly because *ina úmišu* is not found in the corresponding statement of N III 252, which runs as follows: [44] *šu-un-tu*$_4$ ^{m}*Ku-ši-ḫar-pè* [45] *ina* ^{uru}*Nu-zi ḫa-za-an-nu-ta* [46] *i-pu-uš ù eqlêti*^{meš} *an-nu-ú* [47] *uš-te-pí-i-lu*). Thus it cannot be denied that a certain Kuššiḫarpe was *ḫazannu* of Nuzi at the time when Teḫiptilla, evidently by virtue of his office as *ḫalṣuḫlu* (cf. above, pp. 6 ff. and below, *passim*) in the same city, allotted a building plot to a tenant. Moreover, if Koschaker's identification of the *ḫalṣuḫlu* with the *ḫazannu* were correct, one would expect that at least in one or another of the numerous declarations before *ḫalṣuḫlú* and judges (see above, p. 5, note 5), the title *ḫalṣuḫlu* would be replaced by *ḫazannu*, and that, inversely, the frequently mentioned city-ruler Kuššiḫarpe would at least once be given the title *ḫalṣuḫlu*. The same is true of the city-ruler Eḫlipapu mâr Nupanani, who appears sometimes as judge (H V 48, 2; (9); 40; cf. N IV 354, 40), but never as *ḫalṣuḫlu*. — For the sake of completeness it may be added that Landsberger, *Kleinasiatische Forschungen* I, p. 324, note 1 interpreted *ḫalṣuḫlu* as "*der Grosse*".

(1) It will be noted that this interpretation of the *ḫalṣuḫlu*'s position is well compatible with the context of the two passages in the Amarna letters (Kn. Am. 30, 10 and 67, 15) in which *ḫalṣuḫlu* denotes a local officer under the orders of the Pharao.

(2) For a genealogical scheme of Teḫiptilla's family see the article by P. M. Purves quoted above, p. 3, note 3.

(3) It may be noted that another case in which a public official was assisted by members of his family in the execution of his functions is known from the almost contemporary Middle Assyrian sources which show how

seems to have been occupied by Teḫiptilla's son Ennamati. Of special interest in regard to his functions is the record of legal proceedings N IV 383 (1), in which Ennamati appears in the very same rôle his father played in the text discussed above N IV 336 (2). After reproducing the sentence passed by the judges in a dispute about the inheritance of a small parcel of land, N IV 383 states that both the tablet concerning the field as well as the record of the present suit were handed over to Ennamati. In view of this analogy with N IV 336 it must be concluded that Ennamati, in his administrative subdistrict, performed functions similar to those which his father performed in Nuzi. It will, however, be seen later that the authority which Teḫiptilla vested in his subordinates was not unlimited, and that in special cases application had to be made for the *ḫalṣuḫlu*'s consent (3).

Like Teḫiptilla himself, all the members of his family to whom the administration of crown-land in the various subdistricts of the Nuzi region was entrusted, are known to have possessed large estates, especially in and near the town of Turša (4). That these estates were subject to *ilku* charges is shown, e. g., by the passage N V 492, ll. 22 ff. which speaks of the service to be rendered by one of Teḫiptilla's grandsons in return for a property consisting of fields, houses, and a threshing place. Thus, the position of these men has a double aspect: on the one hand, they were responsible for the military organization of their sector and exerted, as we have seen, in their subdistricts powers similar to those used by the royal minister Teḫiptilla in the whole Nuzi region; but since, on the other hand, they were themselves compelled to render feudal service in return for the use of the vast portions of crown-land under their

---

a certain Melisaḫ, governor (*bêl pâḫite*) in the city of Naḫur, was represented not only by his father Aššur-aḫa-iddinna and his son Arad-Šerûa, but also by his wife (see, e. g., KAJ, nos. 51 and 90; cf. Koschaker, *NRU*, p. 140).

(1) See the discussion of this text below, chapter III; for the full text with translation see below, sub O.

(2) See above, p. 8.

(3) Cf. below, pp. 25 ff.

(4) See, e. g., N III 256, 272, N IV 362, N V 492; cf. the frequent mention of the *dimtu ša Teḫiptilla ina* ^{āl}*Turša* N II 175, 7 f.; 183, 4 and *passim*; see further below, chapter VI.

control, they recall the grand vassals of better known feudal states in later history, as, e. g., those of the Carolingian Empire (1).

Besides Teḫiptilla's own sons and grandsons we meet in the texts from our archive several members of other prominent families in this same rôle of grand vassals, as, for instance, Gel-Tešup mâr Ḫutiia (2), who controlled the region around the towns of Šuriniwa and Purulliwa, and Mušeia mâr Ḫašiia and his son Ḫuite who were prominent in the district of the town of Ḫurâṣina. The dependence of these persons on the royal administration in Nuzi is shown by the mere fact that the documents concerning their transactions were found in the same archive as those of Teḫiptilla and the other royal officers whom we mentioned, while their powers, on the other hand, seem to have been the same as those exerted by Ennamati, Akiptašenni, and the other sons and grandsons of Teḫiptilla (3).

II. **The Adoption Documents with the *Ilku* Clause.**

In view of the fact that the archive excavated at Yalghan Tepe in the "house of Teḫiptilla" includes, together with the records of other officials, those of the *ḫalṣuḫlu* Teḫiptilla, it is unlikely that all the hundreds of documents mentioning his name are due to his private business activities, as has been generally assumed. The various groups of tablets must therefore be re-investigated with regard to the possibility that they may reflect transactions connected with the official duties of Teḫiptilla and his subordinates. Since, as was shown above (4), the supervision of tenants subject to *ilku* service was one of the *ḫalṣuḫlu*'s tasks, it would be well to begin the discussion with

(1) A detailed discussion of the Carolingian feudal system is found in Fustel de Coulanges, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, vol. VI, Paris 1923, pp. 599 ff. For Charlemagne's grand vassals see especially p. 608 where the author summarizes as follows the position of these men: "Ceux dont Charlemagne était le seigneur étaient à leur tour les seigneurs d'autres fidèles ..... Toute l'autorité que Charlemagne avait sur ses vassaux, ceux-ci l'avaient sur les leurs".

(2) As we noted in our article "*Gleanings*" (p. 202), Gel-Tešup seems to have had at his disposal a unit of fifty war chariots. For Gel-Tešup and his family see also below, chapter VI.

(3) That a man like Mušeia mâr Ḫašiia was bound to render feudal service follows, e. g., from N II 221, 19-20.

(4) See above, pp. 7 ff.

those documents which contain an allusion to feudal service, i. e., the adoption documents with the *ilku* clause (1).

In the type of these texts occurring most frequently (2), the introductory clause states that one or several persons adopted Teḫiptilla son of Puḫišenni, at the same time assigning to him as his inheritance share a parcel of real estate, for the most part small portions of land, but sometimes a house or a building plot. The texts then proceed to state that the adoptee, in turn, gave to his adoptive father a *qîltu* (3), or "gift", consisting of barley, copper, silver, wool, animals, or other commodities. Then follow two clauses, one of which stipulates that the adopter shall perform the *ilku* service (4), while the other provides for the contingency that claims against the bequeathed land should be raised by a third party: if this happens, the adopter is obliged to clear the estate and to restore it to the adoptee (5). Finally the adopter is threatened with a penalty (usually amounting to one mina of silver and one mina of gold), to be paid if he does not live up to the agreement (6). The texts

(1) It may be noted at the outset that texts which, as generally recognized, record genuine adoptions, have been excluded from the present investigation.

(2) See the texts N 4; 12; 22; 23; 25; 28; 30; 33; 34; 36; 38; 40; 43; 45; 46; 48; 49; 57; 67; 91; 92; N II 206; 208; 209; N IV 400; 407; 409; 420; 423; 425; 426; N VI 584; 586; 587; 588; 590. Furthermore N 3; 41; 52; 54; 55; 93; N IV 416; 419; 421; N VI 583; 585. Cf. further the tablets quoted at the end of note 5 and p. 18, note 3. For other types of *mârûtu* texts with the *ilku* clause see pp. 23 ff. and p. 23, note 7.

(3) In view of the phonetic spelling *qí-il-ti-šu* (N 86, 9; N IV 411, 11, and N V 530, 5) the ideogram *NIG.BA* = *qîštu* will be rendered in the present study as *qîltu*.

(4) *Ilka* (var. *irwišši*, i. e., the Ḫurrian equivalent of the Akkadian term *ilku*) *ša eqli X* (the adopter) *naši*; sometimes the additional statement is found *Y* (the adoptee) *lâ naši*.

(5) *šumma eqlu pâqirâna* (var. *pirqa*) *irašši* (var. *irtašši*) *X* (the adopter) *uzakkâma ana Y* (the adoptee) *inandin*. In the last eleven of the texts enumerated in note 2, the additional *ana Y inandin* has been omitted. In N 23, 36, 43, and 67, the usual expressions *pâqirâna* or *pirqa* are replaced by *dîna*. (The verb *na-šu-ú* in N 37, 17 is evidently due to an error of the scribe who repeated the verb of the preceding clause instead of using the plural of *uzakkâ*.) In the texts N 11, N 17, and N VI 594, which otherwise belong to the same type as those enumerated in note 2, the *pâqirânu* clause has been omitted.

(6) *šumma X* (the adopter) *ibbalkat y mané ṣarpa y mané ḫurâṣa umallâ*.

generally end with a long list of witnesses which is sometimes preceded by an enumeration of men called *mušelwû ša eqli* "those who measured the land" and *nâdinânû ša še'i* (or *ṣarpi*, etc., depending on the nature of the *qîltu*) "deliverers of the barley".

It is evident that the documents described here do not reflect genuine adoptions; in other words, these adoptions served a purpose other than making the adoptee a member of the adopter's family and thus securing to him an inheritance share in his adoptive father's property (1). Hence the question arises as to the nature of the transaction behind these adoption documents. The answer to this question is provided by several characteristics by which this whole group of texts is distinguished from genuine adoption documents. In the first place, the *ilku* clause, which states that the adopter shall meet the feudal obligations attaching to the property involved in the document, reveals that the land in question was royal crown-land (2). Together with the fact that the adoptee in the transactions here discussed, viz. Teḫiptilla mâr Puḫišenni, was the minister in charge of the allotment of royal domain (3), the *ilku* clause suggests the idea that the adoption documents might have been drawn up on the occasion of the assignment of a royal fief to a feudal tenant.

This view is strongly substantiated by the *qîltu* clause, according to which the adopter received from Teḫiptilla a certain amount of barley, copper, etc., as a *qîltu* "gift". For, like the term *ilku*, the expression *qîltu* recalls the regulations concerning the tenure of feudal land in Ḫammurabi's code. There (§ 34) the term is used for the equipment (or gift in money) presented by the king to a tenant of military character (*rêdûm*), probably in connection with the allotment

(1) Since the divergencies of our documents from genuine adoptions have been repeatedly analyzed, it seems unnecessary to discuss them once again; we refer to Cuq, *Études*, p. 418 or Koschaker, *NRU*, pp. 55 ff.

(2) The few genuine adoptions which allude to *ilku* service diverge from the texts discussed here in so far as in the former group the adoptee is bound to perform the feudal service. This is not surprising, for in the case of a real adoption the new member of the family shared, of course, not only in the enjoyment of the adopter's property but likewise in the charges attaching to it. Cf., e. g., H V 57 and N VI 600; furthermore H V 58, where the adopter seems to have been the adoptee's nephew, as is shown by the text H V 71; accordingly the document refers to a transfer of property within the same family; the same is true of N II 221.

(3) Cf. above, pp. 7 ff.

of his fief. To judge from the next paragraph, this gift seems to have been intended for the purchase of the requisites which the new feudal tenant evidently needed for tilling his fief (1). Since there is no reason whatever to assume that in the Nuzian adoption documents with the *ilku* clause the term *qîltu* has a meaning different from that found in the Babylonian code in the sections devoted to feudal tenure, the conclusion is obvious: the *qîltu* given by the royal minister Teḫiptilla to his "adoptive father" was nothing but a royal gift which accompanied the enfeoffment, for it evidently was necessary to enable the new tenant to start agricultural work on his fief.

The fact that some of the adoption documents with the *ilku* clause add the attribute *bêl eqli* to the adopter's name in the section enumerating the persons who impressed their seals on the tablet (2) does not invalidate the conclusion that the estates involved here were crown-land given by the royal minister into the possession of the adopter or new feudal tenant. For in the aforementioned section of the Babylonian code (§ 37) the same term, *bêl eqli,* denotes the holder of a royal fief.

Lastly, it must be mentioned that this proposed interpretation of the adoption documents with the *ilku* clause as enfeoffment records is capable of explaining the fact that in all the texts enumerated above, p. 16, notes 2 and 5, the *ibbalkat* clause is drawn up unilaterally, only one of the two contracting parties, namely the adopter, being threatened with a fine in case of non-fulfillment of the agreement (3). For it is evident that the feoffor, after having

(1) A similar interpretation of these passages is given by Driver and Miles, *DMAL,* p. 259. That the feudal tenants in Nuzi actually received seed-corn from the palace follows from the text AASOR XVI, no. 1, where it is charged that "[4] 30 [feudal] tenants [5] from the dimâti [took] seed-corn from the palace, [6] but pl[anted] sesam [and mil]let for Kuššiḫarpe (i. e., the city-ruler of Nuzi)" ([4] *30 awîlûᵐᵉš a-lik* [*il-ki*] [5] *ša dimâtiᵐᵉš še'aᵐᵉš ištu ékallimˡᵘᵐ* [*il-te-qú-ú*] [6] *ù a-na* ᵐ*Ku-uš-ši-ḫar-pè šamaššamma* [*ù du-u*]*ḫ-na e-*[*ri-šu*]).

(2) See, e. g., nos. N 93, 33; N 98, 33; N IV 415, 43; furthermore H IX 19, 54; H IX 20, 53 f.

(3) In the texts N 13, 31, 62, N II 201, 214, and N IV 411, which otherwise are of the same type as those enumerated p. 16, note 2, the *ibbalkat* clause reads: *mannummé* (var. *mannu*) *ina bérîšunu* (var. *libbîšunu*; *ša*) *ibbalkatu 1 maná ṣarpa 1 maná ḫuráṣa umallá.* In N 13, N 31, and N II 214 this divergence may be attributed to the fact that several adopters were involved, each of whom was threatened separately with a fine in case of non-fulfillment of the agreement.

delivered the land to the feudal tenant, had no further obligations to the latter, whereas the fief-holder was henceforth bound to observe the feudal laws and to perform the *ilku* service connected with his fief.

At this point the question arises as to why the Ḫurrians of the Arrapḫa–Nuzi region chose the form of adoption documents for their infeodation deeds. The answer to this question depends largely upon the intention of the *zittu* clause which states that the adopter, or feudal tenant, assigned to the adoptee, or feoffor, a certain parcel of land as his inheritance share (1). In order to understand the purport of this clause, it is necessary to discuss a number of texts which shed a great deal of light upon the idea behind the infeodation-adoption documents. N II 208 (2), a *mârûtu* text with the *ilku* clause of the type discussed above, tells that a man named Iluia mâr Ḫamattar "made Teḫiptilla for sonship" (i. e., adopted him), and at the same time assigned to him as his inheritance share two imêr three aweḫari of land measured in the "large standard" (3). The same property was the subject of the legal case recorded in N IV 369 (4), in which Teḫiptilla's son Ennamati brought suit against the then holder of the estate, Iluia's son Taia. Taia was accused of having failed for three years to cultivate the two imêr three aweḫari of land which in this text are specified as consisting of one imêr "held" by Taia and a second plot of one imêr and three aweḫari (5). The dispute ended with a sentence to the effect that Taia was "cast out of his house" (6). Moreover he was condemned to turn over to Ennamati the whole of the two imêr three aweḫari of land mentioned in the "old" infeodation document, and to deliver a certain amount of produce grown on the larger of the two plots.

Accordingly, the state of affairs, as dealt with in N II 208 and N IV 369, can be reconstructed as follows: Iluia received from Te-

(1) *x imêr eqla Y* (the adopter) *kima zittišu ana Z* (the adoptee) *ittadin* (var. *iddin*).

(2) See the full text with translation below, pp. 37 f. The text was previously transliterated and translated by E.-M. Cassin, *L'adoption à Nuzi*, Paris 1938, pp. 157 f.

(3) For this measure see below, pp. 24 f.

(4) See the full text with translation below, pp. 38 ff.

(5) A detailed discussion of the whole case and of this particular point follows below in chapter III dealing with the feudal laws.

(6) *uš-tu bîti-šu-ma* ..... *it-ta-du-uš*; cf. below, chapter III.

ḫiptilla a royal fief consisting of two imêr three aweḫari of land. Later, evidently after Iluia's death, the fief came into the possession of Iluia's son Taia, who, however, failed for a period of three years to cultivate the fields. For this reason, the royal officer in charge of the administration of crown-land in this particular subdistrict, viz. Teḫiptilla's son Ennamati, sued the feudal tenant; and the latter, having forfeited all rights to his fief, was sentenced to pay an indemnity in kind (1) and — what is even more important — to return his feudal possessions to the crown.

For the present discussion it is learnt from this case that even though the *zittu* clause of N II 208 states that the two imêr three aweḫari of land were g i v e n to Teḫiptilla as his share, this land actually was in Iluia's possession, as is indicated by the fact that, at the time when the lawsuit recorded in N IV 369 took place, it was held by Iluia's son Taia. The case shows further that the amount of land stated in the adoption document constituted the whole fief; for the numeral indication is the same in both the *zittu* clause of the adoption document and the sentence of N IV 369, and this sentence evidently bears on the whole fief and not on only a part of it.

An equally important clue to the understanding of the *zittu* clause is furnished by the texts N IV 382 and N IV 392 (2), both dealing with the inheritance of a feudal tenant (3) named Ḫaniku mâr Ar-Tešup (4). Ḫanikn died and his property was inherited (5) by Taia, a younger brothėr (6). This heir to the deceased feudal tenant's possessions (which consisted of fields, houses, and a *dimtu*) was, according to N IV 382, summoned before *ḫalṣuḫlu* and judges, who passed sentence to the effect that the whole estate, which formerly had been assigned to the royal minister as his inheritance share when the latter was adopted by Ḫaniku, was awarded to Teḫiptilla. Taia, in turn, was compelled to declare formally before the

(1) For the character of this payment see below, chapter III.

(2) See the transliteration and translation of both texts below, pp. 34 ff.

(3) That Ḫaniku actually was a feudal tenant follows from the passage N IV 382, 9 ff. in connection with the reference to Ḫaniku's *ilku* service, N IV 392, 32.

(4) Cf. the detailed discussion of both texts below, chapter III.

(5) So according to N IV 392, 14: *a-na-ku e-wu-ru ša* ^{m}*Ḫa-ni-ku*. For the Ḫurrian term *ewuru* "heir" see, e. g., Koschaker, *NRU*, pp. 14 f.

(6) Cf. N IV 392, 10: ^{m}*Ḫa-ni-ku a-ḫu-ia rabú*.

authorities that he abandoned all claim to his brother's property. The same persons and the same feudal estate are involved in the lawsuit recorded in N IV 392. As will be shown later in the chapter dealing with the feudal laws, this second session served the purpose of re-granting Ḫaniku's fief to his heir, i. e., to his younger brother Taia.

The case of Ḫaniku and his younger brother indicates that, when connected with an enfeoffment, the act of adoption served the purpose of appointing the feoffor heir to the fief; in other words, on the feudal tenant's death the whole fief was inherited by the royal minister, i. e., it reverted to the king (1). After this reversion, however, the fief could be re-granted to the former tenant's heirs, as is shown by N IV 392, where the dead fief-holder's brother was re-installed in the former's feudal estate; as regards the text N IV 369, which, as has been seen, reflects a stage of affairs at least three years after the former tenant's death, there is no reason to doubt that there, too, a reversion had taken place before the field was granted to the deceased retainer's son (2).

If it was the rule that a fief could not be directly inherited, it is to be expected that N IV 382 is not the only example of a text recording a formal renouncement of a deceased relative's feudal possessions. There are, indeed, among the texts of the royal administrative archive a number of documents which apparently record analogous renunciations (3). In these texts, which are drawn up in the form of declarations before the authorities, the deponent stated that he abandoned all claim to a piece of property which had been assigned to Teḫiptilla as his inheritance share when the latter was adopted by the present deponent's father (4).

In view of the evidence that on a feudal tenant's death his fief was seized by the royal minister, the significance of the juridical form given to the infeodation deeds becomes clear: being the feudal

(1) The idea of using the form of adoption as a means of appointing a person heir to one's property was known in Old Babylonian times; see Cuq, *Études*, p. 54 and p. 416.

(2) Cf. below, chapter III, the section dealing with the conditioned hereditability of feudal possessions.

(3) See the texts N II 132; 142; 149; 166; 169; 172; 176; 178; 188.

(4) It will be seen later (chapter III) that among these texts, too, there are cases in which, as in N IV 392, the same fief was re-granted to a dead tenant's heir.

tenant's adopted son to whom the fief had been assigned as his inheritance share, the feoffor was legally entitled to confiscate the fief as soon as the tenant died; at the same time the tenant's german heirs were, by this procedure, definitely excluded from the succession to this property. Thus the primitive and generally known juridical conception of assigning an inheritance share to an adopted son was used to assure the reversion of feudal land to the crown after a tenant's decease. When the facts are considered from this angle, it is easy to understand why in some texts (1) the portion assigned to Teḫiptilla by his "adoptive father" is designated as "all of the adopter's fields and houses" (2), whereas in the majority of the documents Teḫiptilla's inheritance share is described as "x imêr of land... as his inheritance share" (3). In the first case, the tenant apparently had no private property besides his fief, while in the other cases a distinction was made between his feudal possessions and his own estate. That this was so is proved by those passages where it is expressly stated that Teḫiptilla should have no part in the adopter's private property (4). This latter could, no doubt, be legated to the fief-holder's german heirs, just as stipulated in § 39 of Ḫammurabi's code.

The reversion of royal domain after a feudal tenant's death was, of course, of the greatest importance for it definitively prevented usucaption of crown-land by the tenants and their families (5). That usucaption was a possibility which had to be taken into account is indirectly shown by §§ 12 ff. of tablet B of the Middle Assyrian law-code. § 12 in particular stipulates that if a person cultivated land not belonging to him without objections being raised by the

(1) E. g., N 65.

(2) *mi-nu-um-mi-e eqlêti^{ti}-šu bîtâti$^{meš\ ti}$-šu.*

(3) *x imêr eqla ..... ki-ma zitti-šu.*

(4) Cf., e. g., N 8, 13-16: *i-na ma-na-ḫa-ti ri-iḫ-ti* ^{14} *ša* ^{m}*It-ḫi-iš-ta* (the adopter) $^{15\,m}$*Te-ḫi-ip-til-la* ^{16} *la i-qi-i*[*r*]*-ri-ib; mânaḫtu* (literally "produce of one's labor") is used in the Nuzi texts in the sense of property acquired by a man's own labor, in contrast to his feudal possessions.

(5) It is interesting to note that in the Carolingian feudal state, too, feudal land could not be directly inherited. Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p. 600, describes this fact as follows: "Ce qu'on appelait bénéfice était ..... un simple usufruit. Il n'était jamais héréditaire de plein droit; pour qu'il passât au fils, il fallait une nouvelle concession".

owner, he was entitled to this land (1). § 30 of the Babylonian code, which provides for the case of a man who took possession of a fief abandoned by its former retainer, points in the same direction (2). This same problem appears in Nuzi, too, as is shown by N IV 336, where the defendant based his claim to a field upon the fact that it was his plantation (3). According to N IV 362, Ennamati took action in court against a man who raised wheat on a field belonging to, or administered by, Ennamati. In other words, some written or unwritten law seems to have existed in Nuzi, as well as in Babylonia and Assyria, to the effect that a person was entitled to land he had been working for some time (4). But any such usucaption of royal domain was prevented in Nuzi by the adoption system: for even if the tenant himself should have acquired a title to the land which he had tilled, this title was of no use whatever to his sons, because the fief was, *ipso facto,* inherited by the royal minister. Thus the *mâr ûtu* form used for the infeodation documents was certainly calculated to keep the feudal system in Nuzi from degenerating into private landed property (5).

So far only infeodation documents recording transactions which were carried out by the *ḫalṣuḫlu* Teḫiptilla have been discussed (6). However, the royal administrative archive, as well as the other archives from Nuzi, contains a number of analogous deeds in which persons other than Teḫiptilla are named as adoptee-feoffors (7). These

(1) A similar problem seems to have been dealt with in § 72 of Ḫammurabi's code which was analyzed by Cuq, *Études,* pp. 242 ff.; he based his interpretation on the text KU III, no. 501 which regulates the question as to the ownership of a house built by a man on ground not belonging to him. Cf. further the text discussed by M. San Nicolò, *Die Schlussklauseln der altbabylonischen Kauf- und Tauschverträge,* München 1922, pp. 229 f.

(2) Cf. below, chapter III.

(3) See ll. 10 f.: *ḫa-wa-al-ḫu an-nu-ú* ^{iš}*ziqiptu-ia.*

(4) According to *Joshua* 17, 14 ff., this rule seems to have been valid in Israel, too; for when one of the tribes considered the territory assigned to them by Joshua as inadequate, the latter is said to have suggested that they increase their share by clearing uncultivated land in the mountains.

(5) The view of several authors, who are of the opinion that not only the feudal system but all moral standards in ancient Nuzi were on an absolute decline (so e. g., A. Schott, *OLZ* 1929, cols. 853 ff.), is due to a complete misinterpretation of the texts under discussion.

(6) See the texts enumerated p. 16, notes 2 and 5, and p. 18, note 3.

(7) See the texts N 9; 27; 61; 83; 85; 98; N II 212; 219; N IV 402; 415; N VI 601; 602; 603; H V 55; H IX 19; 21.

texts deserve special consideration, for by their divergences from the texts discussed hitherto they illustrate not only the predominant position held by the *ḫalṣuḫlu* but also the dependence upon him of those persons whom we defined above (pp. 14 f.) as a kind of grand vassals.

One of the characteristic differences between the two types of infeodation documents consists in the measure of area employed in reference to the plot of land which was assigned to the feoffor as his inheritance share. In a considerable number of texts where the transaction was carried out by Teḫiptilla (1), his share is described as "x imêr... in the large standard of the palace" (2), or, in an abbreviated form, as "x imêr... in the large standard" (3). Hence the obvious conclusion is that, because of the instability of the usual imêr measure (4), the government established a standard measure valid for the royal domain which was employed only by the minister in charge of the administration of crown-land (5). In those cases, however, where persons other than Teḫiptilla acted as feoffor and

(1) See nos. N 3; 4; 11; 12; 22; 30; 33; 34; 38; 45; 49; 54; 55; 91; 92; 93; N II 201; 208; 209; 214; N IV 400; 407; 409; 416; 419; 420; 421; 425; 426; N VI 584; 585; 586; 587.

(2) *x imêr ..... i-na mi-in-da-di ša ékallim*^{lim} *rabé* or *x imêr ..... i-na* ^{iti}*ta-a-a-ri rabîte* (cf. below, p. 37, note 3) *ša ékallim*^{lim}. The only case where the "large standard of the palace" occurs in a *mârûtu* text without the *ilku* clause is Gadd 59, which will be discussed in detail below, in chapters III and IV. Aside from the infeodation documents, the "large standard of the palace" is found rather frequently in the *šupe'ultu* documents in which Teḫiptilla is one of the contracting parties; see, e. g., N III 222; 226; 228; 233; for the *šupe'ultu* texts see below, chapter V.

(3) *x imêr ..... ina mindâdi rabê* (or *taiari rabîte*).

(4) The variation in the private measures of area and of length is illustrated by passages such as N 16, 5 f. (*4 imêr eqla*^{meš} *i-na ta-a-a-ri* ^{6}*ša dimti ša* ^{m}[.....]); AASOR XVI, no. 21, 18 (*am-ma-tù ša erî ša a-bu-ul-li ša âl ilâni*), and AASOR XVI, no. 22, 11 f. (*mi-in-dâ-as-sú ša am-*[*m*]*a-ti ša erî* ^{12}*ša i-na abulli ša* ^{âl}[.....]). Cf. D. Cross, *Movable Property in the Nuzi Documents, American Oriental Series*, vol. 10, New Haven 1937, pp. 12 ff.

(5) The only text hitherto published where the "standard of the palace" occurs in connection with a feoffor other than Teḫiptilla is N 60. Since, however, l. 3 of this text, which might have contained some information about the person of the adoptee Nuiše[ri] mâr Uki (??), is badly mutilated, the question as to why this text diverges in this and other points from the usual types of infeodation documents remains open.

therefore the official royal standard was not used, errors in the numeral indication of the measure of area apparently were not precluded. Therefore in these texts the numeral indication of the extent of the share is always supplemented by a detailed description of the borders of the estate (1). The purpose of this double definition of the fief is indicated by an additional clause stating that, if the extent of the land proved to be larger than numerically indicated, it should not be reduced; if it were smaller, it should not be increased (2). In other words, if in a possible dispute the numeral indication, when compared with the official standard, turned out to be incorrect, the definition of the borders was to be considered the valid determination of the fief and both enlargement and reduction of its bounds were precluded at the very outset. It goes without saying that both the additional clause and the exact determination of the borders were unnecessary and are, indeed, never found in the texts where Teḫiptilla acted as feoffor.

There is another very characteristic clause which, again, is limited, in so far as the *mârûtu* texts are concerned, to those enfeoffments where the adoptee was a person other than Teḫiptilla (3).

(1) See, e. g., N 27, 5 ff.: *9 iśaweḫari eqla 6 i-na dimit pí-ir-ša-an-ni 7 ša mTe-ḫi-ip-til-la i-na e-li-en eqli 8 ša mTi-e-eš-ur-ḫi i-na 9 il-ta-na-an eqli ša mTi-e-eš-ur-ḫi-ma 10 i-na su-ta-an eqli ša mZi-gi 11 i-na šu-pa-al girri ša dimit Na-wa-a* "5 9 aweḫari of land 6 in the piršanni dimtu 7 of Teḫiptilla, above the land 8 of Tišurḫi, 9 north of the land likewise (in the possession) of Tišurḫi, 10 south of the land of Zigi, 11 below the road of the dimtu of Nawaia".

(2) See, e. g., N 9, 15 f.: *šum-ma eqlu mâd 16 la i-na-ak-ki-sú šum-ma eqlu ṣiḫir la ú-ra-ad-dá.* This clause occurs (sometimes in a slightly different wording) in the texts N 9; 61; 83; 85; N II 212; N IV 402; N VI 602; H V 55; 56; H IX 19; 20; AASOR XVI, no. 58.

(3) The fact that certain clauses never occur in the texts in which Teḫiptilla is involved while they are found in those concerning his sons and grandsons and other persons, is, according to P. M. Purves (*AJSL* LVII. 1940, pp. 166 f.) due to different habits of various generations of scribes. In his opinion, the texts involving Teḫiptilla were written by what he calls the earlier scribes, whereas the documents concerning Ennamati, Šurkitilla. or Takku were drawn up by schools of later scribes who inserted certain clauses not used by the older scribes. This somewhat superficial theory is easily disproved. First of all it must be kept in mind that, like many other professions, that of a scribe was, in the entire ancient Near East, handed down from father to son and grandson in such a way that the members of the same family belonged to the same school. Moreover, since Taia

The form of this clause occurring most frequently reads as follows: *ṭup-pu an-nu-ú i-na arki*^{ki} *šu-du-ti i-na* ^{âl}*X a-šar abulli ša*$_7$*-ṭì-ir* "this tablet was written after *šuduti* in the town of X, at the gate" (1). Some information about the meaning of the term *arki šuduti* comes from the text H IX 102, which offers this variant: *ṭup-pu ina arki*^{ki} *šu-du-ti* ^{31}*i-na arki*^{ki} *an-du-ra-ri* ^{32}*i-na* ^{âl}*Nu-zi ša*$_7$*-ṭì-ir*. As not infrequently in the Nuzi texts, the Ḫurrian (2) term seems here

---

mâr Apil-Sin, the "royal scribe", as well as his son Iṯḫapiḫe wrote documents for Teḫiptilla, it is very unlikely that the latter should have used other formulas than his father, unless the nature of the transaction required the addition or omission of certain clauses. Finally, in Nuzi as still nowadays in Near Eastern countries, it was not unusual that a father practiced his profession conjointly with his sons and grandsons, a consequence of the habit to marry at a very youthful age. Whereas it is therefore inadmissible to draw a sharp line of distinction between two or even three subsequent generations of scribes, it appears likely that some of the orthographic differences which Purves pointed out in his aforementioned article must be attributed to the heterogeneous origin of the founders of the various scribal schools in Nuzi; a comparison with the almost contemporary Middle Assyrian documents shows that some scribes used distinctly Assyrian ideograms and phrases, whereas others display features pointing to Babylonian origin. It may be added that N VI 613 (cf. N V 456, 9-23) mentions a scribe from Assur who entered Teḫiptilla's house in order to serve him and possibly his sons.

(1) For minor variants of the clause see Koschaker, *NRU*, p. 77, note 3.

(2) The attempt was made by several scholars (see *NRU*, p. 78; cf. *OLZ* 1932, col. 404, and *AASOR* X, p. 12) to derive *šudu* and *šuduti* from the Akkadian root *idû* "to know" and accordingly to translate the term by "*wissen lassen*", "*Kundmachung*", "proclamation"; but there seems to be no other instance in the Akkadian texts of the use of a šaf'el infinitive of *idû* in this sense. Ḫurrian origin of the term must be considered in view of variants such as *šu-du* H IX 156, rev. 12; *šu-du-eš-ši-i* N II 116, 11; *šu-du-ša*$_7$ H IX 27, 22; *šu-šu-ti* N 29, 24; N II 204, 25; N III 311, 19; *šu-du-ti-eš-ši* H V 55, 29; Gadd 47, 33; N II 102, 40; cf. H IX 157, 20 f. (to which probably the words *šu-du-ni* and *šu-du-ti-ni* of the Middle Assyrian inscriptions KAH I 68 [= AOB I, p. 106, no. 28] and KAH II 40 [= AOB I, p. 108, no. 29] are to be added), and this all the more since the addition of suffixes such as *-ti*, *-ša/i*, and *-ni*, as well as of the accumulation of these endings, is one of the main characteristics of Ḫurrian words (see particularly J. Lewy, *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1938, pp. 401 ff.). A decisive argument in favor of Ḫurrian origin is furnished by the variant *šu-šu-ti* instead of *šu-du-ti* which occurs in three texts (see above), all written by the same scribe Šimikari; for, as was pointed out by Speiser, *JAOS* LVIII, 1938, pp. 175-192 (cf. the same author's article in *Language*

to be glossed (1) by an Akkadian expression (2); accordingly *šuduti* would have much the same meaning as *andurari* (3), a conclusion which is confirmed by the passage H V 25, ll. 23 ff.: *ṭup-pu* [24] *ina arki an-du-ra-ri* [...] (4) [25] *i-na ba-ab a-bu-ul-li* [26] *ša* ^{āl}*Ma-ti-ḫa ša*$_{7}$*-ṭir,* where the term *šuduti* is simply replaced by *andurari.* Thus it is probable that *šuduti* signifies something like a "release (of a person or of a thing in order that he or it may be disposed of by a third party)".

In view of the aforementioned fact that the *arki šuduti* clause never occurs in texts where Teḫiptilla acted as feoffor while — with

---

XVI, 1940, pp. 319 ff.), the interchange between *š* or *z* and *t/d* is characteristic of Ḫurrian words and points to the existence in this language of an affricate sound unknown in Akkadian (in addition to the examples quoted by Speiser it may be noted that the most striking case of the wavering between *š* or *z* and *t/d* is furnished by the partially identical lists of women N V 507 and N V 516, where the former writes *ᶠTa-zi-gi-ia* [l. 9] and *ᶠTa-an-na-az-zi-ri-iz-za* [l. 6], whereas the latter has *ᶠZa-zi-gi-ia* [l. 1] and *ᶠZa-na-zi-ri-iz-za* [l. 9]). In view of these facts it is doubtful whether the term *šud/šuti* is (as was supposed by Speiser, *AASOR* XVI, p. 103) connected with the word *ša-du-tù* which occurs in the superscription of AASOR XVI, no. 51. Since this text contains a royal order by which the servants of the palace were forbidden to do certain things (cf. "*Gleanings*", pp. 214 f.), it rather seems that *ša-du-tù,* i. e., *šaddûtu,* is derived from *nadû* "to cast down", the causative of which means "to forbid a person to do a thing"; see Ungnad, *Altbabylonische Briefe aus dem Museum zu Philadelphia,* no. 33, 9 and cf. VS XVI, no. 4, 7. — An unsubstantiated attempt to connect the *arki šuduti* clause with the sabbatical release found in the Old Testament was made by Gordon, *Revue Biblique* XLIV, 1935, pp. 38 ff.

(1) Speiser (*JAOS* LII, 1932, p. 367), who accepts Koschaker's and Landsberger's proposal to derive *šuduti* from *idû,* renders H IX 102, 30 ff. as follows: "the tablet was written after the proclamation (and) after the release in ᶜNuzi". But since H IX 102 is exactly parallel to other *titennûtu* documents involving Illanu mâr Taiuki, there seems no reason to admit such a deviation from the usual scheme of this type of tablets. On the other hand, the difficulty can be removed by the assumption that *andurari* is either a translation of, or an explanatory gloss to, the Ḫurrian word *šuduti.* Cf. the next note.

(2) For Akkadian glosses of Ḫurrian words cf. N II 101, 4 (*qà-aq-qa-ru pa-i-ḫu*) and N II 101, 3 (*eqlêti*^{meš} *a-wi-i-ru*).

(3) For *anduraru* "release" see especially the survey of most of the relevant passages by Weidner, *ZA* XLIII, 1936, pp. 120 ff.

(4) One or two signs which followed after *an-du-ra-ri* seem to have been completely erased; see Chiera's edition of the text, and cf. Speiser, *AASOR* X, p. 61, note c.

a few exceptions (1) — it is always found when the enfeoffment was performed by a person other than the *ḫalṣuḫlu* (2), it seems evident that the "release" was nothing but the *ḫalṣuḫlu*'s consent to the transaction described in the relevant document (3). This conclusion finds strong support in a variant of the clause which occurs in some

(1) H V 68, an infeodation document in which a certain Taiuki mâr Kapatum appears as feoffor, does not contain the *arki šuduti* clause; instead, the list of the witnesses is preceded, similarly as in VS I 108, 10 and VS I 109, 18, by the unusual statement *maḫar* ^{d}*Adad maḫar* ^{d}*Šamaš maḫar* ^{d}*Sin*. May this be an indication that the text involves temple property? Other exceptions are N 60 (see above, p. 24, note 5) and H IX 109.

(2) It goes without saying that the *arki šuduti* clause occurs neither in the declarations before the authorities (see above, p. 5, note 5, and p. 6, note 1) nor in declarations before witnesses in which Teḫiptilla is mentioned as one of the contracting parties (e. g., the texts N II 123; 133; 134; 155; 162; 196). As may be expected, the clause recurs, however, in those cases in which a declaration before witnesses bears on an agreement reached with one of Teḫiptilla's subordinates (e. g., nos. N II 102; 105; 113; 117; 120; 126; 154; 186). — As regards the exchange documents, the clause is, of course, missing in the very numerous texts in which Teḫiptilla is said to have been one of the contracting parties (see for these texts below, chapter V); it recurs, on the other hand, in the texts N III 255; 272; 281; and N V 485, in which persons other than the *ḫalṣuḫlu* are involved. The clause further recurs in many *titennûtu* contracts and in several family documents such as genuine adoptions and dispositions at death; its occurrence in these texts implies that the estate in question was royal domain, and that therefore the consent of the minister had to be applied for before the future holder of the estate could be determined; cf. below, chapter III, where the conditioned hereditability of feudal land will be discussed.

(3) It is possible that the release or authorization granted by the royal minister was accompanied by some symbolic action, and that the word *šuduti* alludes to this ceremony. For *andurari* occurs in close connection with the term *kidinnu* (cf. the passages quoted by Weidner, *op. cit.*, p. 121, sub 6, 7, and 8), and the latter designates, as was shown by Koschaker, *MVAeG* XXVI, 3, 1921, p. 74, note 1, not only a privilege granted by some Assyrian rulers to a few cities and their inhabitants, but also the sign the erection of which in the gates of the respective cities symbolized the grant of the privilege. That a symbolic act might have been connected with Teḫiptilla's consent to the grant of a fief is further suggested by a comparison with certain Old Babylonian letters such as TCL VII, nos. 31, 41, and 77. For these sources stress the planting of a picket in cases where Šamaš-ḫâṣir received orders to assign crown-land to retainers. It seems, indeed, that this was the means of assuring the tenants of the correct fulfillment of Ḫammurabi's relevant order. Cf. Thureau-Dangin, *op. cit*, p. 5 and Koschaker, *EGR*, pp. 102 f.

documents excavated at Nuzi but written in the town of Temtena(š) (1). This fuller wording of our formula specifies the release as *šuduti ša êkallim*; since, as we have shown, the term *êkallum* was applied in the Nuzi texts in reference to Teḫiptilla and his family (2), this variant definitely shows that in the Nuzi district it was he who granted the authorization. In Arrapḫa, where this enlarged form of our clause is found even more frequently than in Nuzi (3), the same function was, in all likelihood, performed by an officer holding a rank equal to that of the *ḫalṣuḫlu* Teḫiptilla (4). That the release was actually granted in the name of the king is further evidenced by a text from Nuzi where the *arki šuduti* clause is connected with a direct reference to a royal order. This passage (N II 116, ll. 11-15) runs as follows: *ṭup-pi arki^{ki} šu-du-eš-ši-i* [12] *ki-me-e qi-bi-i-ti ša šarri* [13] *ša arḫi^{ḫi} ki-nu-na-ti ša âl ilâni^{meš}* [14] *i-na arḫi^{ḫi} ḫu-tal-še-e i-na* [15] *^{âl}Pu-ru-li-wa ša$_7$-ṭe$_4$-ir* "[11] The tablet [15] was written [14] in the month of Ḫutalše in [15] the town of Puruli(wa), [11] after the consent (had been granted) [12] in accordance with the royal order [13] of the month of Kinunâti of the city of the gods" (5). In view of this unmistakable allusion

(1) So in N 87, 25; N III 255, 40; see further N 29, 24 f. and N II 204, 25 f. (for the variant *šu-šu-ti* found in the two latter passages and elsewhere see above, p. 26, note 2).

(2) See above, p. 7, note 3.

(3) See Gadd 2, 34 f.; 5, 38 f.; 8, 5 f.; 36, 19 f.; 43, 20 f.; 46, 12 f.; 48, 32 f.; 49, 5 f.; TCL IX 19, 14 ff.; Speleers no. 309, 31 f.; cf. Gadd 3, 32 (*urki šuduti êkalli*) and Gadd 31, 33 (*arki šu-du-ut êkallim*).

(4) Cf. below, pp. 31 f. — It is probably not too daring to quote in this connection the Assur inscription KAH II 40, from which it follows that in the Assyrian capital a "red *šudutini* house" was a part of the royal palace (KAH I 68 replaces *bît šu-du-ti-ni sâmi* by *šu-du-ni sâni*; cf. above, p. 26, note 2).

(5) Koschaker's assumption (*OLZ* 1932, col. 404) that this passage refers to an order given by the king in the city of Arrapḫa, is contradicted by the fact that in other passages, too, the month name *kinûnu* (varr. *kinûni-wa* and *kinûnâti*) is followed by a place name; see N V 554, 5 f.: *ûmi^{mi} bi-ib-li ša arḫi^{ḫi} ki-nu-ni-w[a š]a âl ilâni[^{meš}]*; AASOR XVI, no. 83, 6 ff.: *i-na i-si-ni* [7] *ki-nu-ni* [8] *ša âl ilâni[^{meš}]*: H V 34, 5: *i-na ^{ara}ḫki-nu-nu ša âl ilâni^{meš}*: AASOR XVI, no. 48, 5 f.: *iš-tu arḫi^{ḫi}* [6] *ki-nu-ni ša ^{al}Nu-zi*; and N V 472, 10 f.: *i-na arḫi^{ḫi} ki-nu-ni* [11] *ša ^{â}[^{l}Nu]-zi*. In other words, the texts distinguish a "month of *kinûnu* of the city of the gods" from a "month of *kinûnu* of Nuzi". Since the same Semitic month name is used in both cases, it is evident that the distinction cannot be attributed to the simultaneous use of a Ḫurrian and a Semitic calendar, but rather to the existence of a religious

there remains no room for any doubt as to the purpose of the *arki šuduti* clause: it was inserted in order to make sure that the royal representative in the relevant administrative district had given his consent to the transaction recorded in the document.

As has been pointed out before, the occurrence of the *arki šuduti* clause in the infeodation deeds in which a person other than the *ḫalṣuḫlu* is mentioned as adoptee-feoffor implies that the authority vested by the king in the grand vassals was by no means unlimited. Thus it is perhaps not mere coincidence that, with the exception of N II 212, all the *mârûtu* texts with the *ilku* clause and the *arki šuduti* clause in which a person other than Teḫiptilla appears as adoptee-feoffor (1) contain the *ibbalkat* clause in the bilateral form (2).

---

calendar (valid in the city of the gods) and a civil one (used in Nuzi proper). This is all the more likely since the term *âl ilâni* was not restricted in its meaning to the sacred temple district of Arrapḫa, as was supposed by Koschaker, *NRU,* p. 10, note 4. For in accordance with the result of the excavations on the summit of Yalghan-Tepe-Nuzi, it cannot be doubted that there was a temenos in Nuzi, as well as in Arrapḫa and other larger towns. The same conclusion is to be drawn from those legal cases in which the judges of the Nuzian law-court, before reaching a decision, fixed a date (*isinnu*) for a session *ina âl ilâni,* obviously in order to invoke the ordeal of the gods within the temple precinct. Cf. N IV 390, 28-33: *daiianúmeš a-na* ^{m}*Ka$_4$-wi-in-ni iq-ta-bu-ú* [29] *šum-ma i-na úmimi i-si-ni ša Še-ḫa-li* [30] *i-na âl ilâni la aš-bá-ta-a-mi i-na i-iš-pi-ku* [31] *ša 5* ^{iš}*aweḫari eqlimeš a-na 5 mané ṣarpi ù a-na* [32] *5 mané ḫurâṣi ša ri-ik-sí iš-tu bíti-ka-ma* [33] *a-na* ^{m}*En-na-ma-ti i-it-ta-du-ka$_4$-a-mi* "The judges spoke to Kawinni: [29] 'If at the appointed time of (the month of) Šeḫali [30] you are not present in the city of the gods, [33] they will surrender you [32] out of your house [33] to Ennamati [30] for the produce [31] of 5 aweḫari of land (and moreover) for 5 minas of silver and for [32] 5 minas of gold in accordance with the agreement' ". (For the details of this sentence cf. the discussion of N IV 369 below, chapter III; as regards the analogous passage of N IV 388 [ll. 21 ff.; see the text and translation below, sub R, and the discussion below, chapter VI], it is not certain the temple area of what town was meant.) That the procedure in "the city of the gods" alluded to in these records did not take place in Arrapḫa but in the temple precinct of Nuzi follows from a comparison with the institutions in Assyria and Babylonia at the time of Ḫammurabi, where, as was pointed out by Cuq, *Études,* pp. 345 ff., certain parts of the legal action such as declarations under oath took place not before the ordinary court, but in the sacred district before the temple judges.

(1) For a list of these documents see above, p. 23, note 7.

(2) In regard to the unilateral form of the *ibbalkat* clause in texts mentioning Teḫiptilla as adoptee see above, pp. 18 f.

Before closing the discussion of the infeodation documents, a few words must be said concerning the texts Gadd 34 and TCL IX 44, both of which come from the same archive of the ancient city of Arrapḫa (1). TCL IX 44 is, aside from the *ibbalkat* clause which is drawn up in the bilateral form, an infeodation deed of the same type as those documents from Nuzi in which Teḫiptilla is mentioned as adoptee-feoffor. Gadd 34, too, contains neither one of the clauses characteristic of the texts involving a feoffor other than Teḫiptilla. Hence one might conclude that the adoptee of both texts, a certain Wullu mâr Puḫišenni, played in Arrapḫa the same rôle Teḫiptilla played in Nuzi. This assumption is favored by the fact that Wullu recurs as one of the contracting parties in five *šupe'ullu* agreements from Arrapḫa (2) bearing exactly the same features as the exchange documents from Nuzi which are so characteristic of Teḫiptilla's activity as administrator of the royal domain (3). Finally it could be inferred that certain members of Wullu's family seem to have played, in the district of Arrapḫa, a part similar to that played by Teḫiptilla's descendants in the region of Nuzi (4). In view of the patronymic mâr Puḫišenni which is common to both Teḫiptilla and Wullu, it is even tempting to presume that both of these high royal officials came from the same family (5), a presumption which is not entirely out of the question, since it can be shown that several persons known from the Arrapḫa archive recur in the texts found in Nuzi, i. e., that the persons involved in the texts from Arrapḫa were contemporary with those who collected their documents in the royal administrative archive in Nuzi (6). However, unless new material

(1) That the texts Gadd 1 through 51, TCL IX 1 through 46, and Speleers nos. 309 and 310 come from the same archive, is proved by the considerable number of acting persons and witnesses common to all these documents.

(2) Namely Gadd 21; 38; 39; 40; 41.

(3) For this type of exchange documents see below, chapter V.

(4) See, e. g., the *titennûtu* texts Gadd 2; 3; 47; and TCL IX 16, in which Wullu's grandson Wantišenni mâr Ḫašiptilla is involved.

(5) The same idea was expressed by Lacheman, *BASOR* LXXXI, 1941, p. 13.

(6) The text N V 487, which according to the inventory of N V comes from room 13 of the building where the royal administrative archive was found, apparently was written in Arrapḫa. For two of the witnesses named therein (viz. Pai-šarri mâr Ḫaniku l. 26 and Tulpiia mâr Kinnuzzi l. 28) recur in the lists of witnesses of two Arrapḫa texts (Gadd 51 and TCL IX 8), while the witness named in l. 31 recurs in the Arrapḫa text Gadd 42.

from Arrapḫa becomes available, every conjecture in this direction remains more or less hypothetical (1).

A. — N V 499.

(See above, pp. 2 ff., and below, chapter VI)

1 *a-na sukkallûti*$^{meš\ ti}$ (2) 2 *qí-bi-ma* 3 *um-ma* ^{m}*Ar-ra-ap-ḫa-ri-ma* 4 *3 nadî'âti* (3) *ša* ^{mât}*Aš-šur* 5 *iš-tu âli ša Aš-šu-ul-li-e* 6 *it-ta-b*[*í-lu*]*-ni* 7 *ù i-na dimti ša* 8 ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* (Lo. E.) 9 *i-te-ir-bu* (Rev.) 10 *ù* [*a-n*]*a qât* 11 ^{m}*E-en-na-ma-ti* 12 *ap-ta-qí-is-sú-nu-ti* 13 *ù aq-ta-bi a-na šarri* 14 *qí-bi-šu-nu-ti-mi* 15 *ù a-na šarri qí-bá-ma* 16 *li-me-i-ir-šu-nu-ti* 17 ^{aban}*kunuk* ^{m}*Ar-ra-ap-ḫa-ri*

1 To the sukkallu officers (4) 2 speak: 3 thus (said) Arrapḫari: 4 3 priestesses (5) 5 from the city of the As-

(1) Assyrian sources such as the Middle Assyrian Laws and the texts KAJ 172, KAJ 183 = KAV 93, and KAJ 173 = KAV 210 lend strong support to this proposed interpretation of the feudal institutions in Nuzi. The Laws, it is true, include only a few direct statements from which it follows that, at the same period as in Nuzi, feudal services and tenure played an important rôle in Assyria, too (see, e. g., tablet A § 45, ll. 62 ff.; B § 3; for the approximate date of the Laws see J. Lewy, *Untersuchungen zur Akkadischen Grammatik* I, 1921, p. 19; *DMAL*, pp. 4 ff.; and recently Weidner, *AfO* XII, 1938, pp. 46 ff.). But the three above-quoted documents (for transliterations and translations see Ebeling, *MAOG* VII, 1/2, 1933, pp. 87 ff.), which mention the kings Aššur-bêl-nišê-šu, Irêba-Adad, and Aššur-uballiṭ and therefore are to be considered almost contemporary with Teḫiptilla (see below, chapter VI), designate feudal possessions as *zitti êkallim* "inheritance share of the palace", thus indicating that here, too, the government figured as the heir to the tenant's feudal possessions. It even seems that the same juridical construction recurs in the Bible: in the well-known story of Nabot's vineyard (I *Kings* 21), king Ahab of Israel is not said to have seized, but to have "inherited" (ירש) the vineyard of Nabot when the latter had been killed after having refused to sell or exchange it under the conditions proposed by Ahab. It is evident that a term meaning "to inherit" was especially appropriate if here, too, feudal lands automatically reverted to the crown as "the king's inheritance share" before they were re-granted to the former tenant's children. As regards the significant passage II *Kings* 8, 1-6, see the discussion of N IV 369, below, chapter III.

(2) *LUḪ*$^{meš\ ti}$.

(3) *SAL.ME.*

(4) For the *sukkallu* officers see above, p. 2, note 4.

(5) For the *nadîtu* priestesses see above, p. 2, note 5.

syrians (1) [6] they brou[ght] here (2). [7] And into the dimtu (3) of [8] Teḫiptilla [9] they entered. [10] And [in]to the hand of [11] Ennamati [12] I entrusted them. [13] And I said: [14] "Report them [15] to the king!" [15] And (you, too) report (them) to the king in order that [16] he may dispose of them (4). [17] Seal of Arrapḫari.

B. — H IX 1.

(See above, pp. 7 ff. and below, chapter VI)

[1] *a-na* [m]*It-ḫi-ia qí-bí-ma* [2] *um-ma šarru-ma* [3] [ál]*Pa-ʾ-ḫa-ar-ra-še*[ki] [4] *ša a-na* [f]*Am-mi-na-i-e ad-di-nu* [*ù*] [5] *i-na-an-na iš-tu li-e-ti-šu* [6] *âla*[ki] *a-na* [m]*Ú-kí at-ta-din-*[*mi*] [7] *a-nu-um-ma* [m]*Sa-uš-sa-at-ti* [8] [awîl]*ḫal-ṣú-uḫ-lu ša* [ál]*A-ti-lu*[ki] [9] *a-na pâṭê*[meš]*-šu-nu a-na šu-ú-li-i aš-pur-š*[*u*] [10] *ki-na-an-na a-na* [m]*Sa-uš-sa-at-ti* [11] *aq-ta-bi pâṭa-šu-mi* [12] *ša* [f]*Am-mi-na-i-e-mi šu-ú-ma-mi* [13] [m]*Ú-ki-mi a-na pâṭi-šu-mi* [14] *ša* [f]*Am-mi-na-i-e-mi* [15] *lu la e-ir-ru-um-mi* [16] *ù* [f]*Am-mi-na-i-e-mi* (Lo. E.) [17] *a-na pâṭi-šu ša* [m]*Ú-kí* [18] *lu la e-ir-ru-um-mi* (Rev.) [19] *ù a-na pâṭi-šu ša* [f]*Am-mi-na-i-e* [20] *ma-am-ma la e-ir-ru-ub* [21] *âla*[ki]*-ka*$_4$ *i-na pâṭi-šu a-na* [f]*Am-mi-na-i-e* [22] *at-ta-din* [23] *ù lu-ú ti-i-de*$_4$

Seal: [1] *Sa-uš-ša-at-tar* [2] *mâr Pár-sa-ša-tar* [3] *šar Ma-i-te-ni*

[1] To Itḫiia (5) speak: [2] thus (said) the king: [3] (As regards) the town of Paʾḫarraše, [4] which I gave to [f]Amminaie, [and] [5] now from her territory [6] I gave the town to Uki. [7] Herewith [9] I dispatched [7] Sauš-

(1) *Aš-šu-ul-li-e* stands dialectically instead of *Aš-šu-ur-ri-e*. For analogous cases of an interchange between *r* and *l* see Berkooz, *The Nuzi Dialect of Akkadian*, Philadelphia 1937, pp. 59 f.

(2) Since *it-ta-bí-lu-ni* is an "effective" or "expressive" (see J. Lewy, *MVAeG* XXXV, 1935, p. 169, note 1; Schott, *OLZ* 1937, col. 360, and Thureau-Dangin, *RA* XXXIV, 1937, p. 136, note 1), it should be rendered by "they actually brought here". But the Akkadian of Nuzi uses these forms so frequently that it is doubtful whether the scribes were always aware of this original sense of the *t*-forms. For this reason and since too literal a translation would impair the understanding, this nuance will be disregarded here as well as in the following translations, unless the context requires a literal rendering of the infixed forms.

(3) For the various meanings of *dimtu* see above, p. 3, note 1.

(4) Literally "direct them".

(5) For this Itḫiia, who was a king of Arrapḫa, see below, chapter VI.

satti, [8] the ḫalṣuḫlu of the city of Atilu, [9] for the definition of their territories. [10] Thus [11] I spoke [10] to Saušsatti: [11] "The (other) territory [12] of [f]Amminaie (remains) the same (and) [13] Uki [15] positively shall not encroach [13] upon the territory [14] of [f]Amminaie. [16] And [f]Amminaie [18] positively shall not encroach [17] upon the territory of Uki. [19] And [20] nobody shall encroach [19] upon the territory of [f]Amminaie." [21] A town of yours in her territory [22] I gave [21] to [f]Amminaie. [23] And do take notice!

Seal: [1] Sauššatar, [2] the son of Parsašatar, [3] king of Mitanni.

C. — N IV 382, N IV 392, N V 530.

(See above, pp. 6, 20 f., and below, chapters III and IV)

N IV 382.

[1] [m][*Te-ḫi-i*]*p-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni* [2] *it-*[*ti* [m]]*Ta-a-a mâr Ar-Te-šup* [3] *aš-šum eqlêti*[meš] *bîtâti*[meš] *ù di*[*m*]*ti zitti-šu* [4] *ša* [m]*Ḫa-ni-ku ina di-ni ina p*[*a-ni*] [5] *ḫal-ṣú-uḫ-li-e ù ina p*[*a-ni d*]*aiianê* [6] *i-te-lu-ma ù ši-bu-ti-*[*šu*] [7] *ša* [m]*Te-ḫi-ip-til-la ki-na-*[*an*]*-na* [8] *ina pa-ni ḫal-ṣú-u*[*ḫ*]*-li-e ù* [*ina p*]*a-ni daiianê*[meš] [9] *iq-ta-bu-*[*ú*] [m]*Ḫa-ni-ku* [ip-pa-na-ma] [10] [m]*Te-ḫi-ip-*[*til-la*] *a-na ma-ru-ti* [11] [*i*]*-te-pu-us-*[*sú*]*-mi ù mi-nu-um-me-e* [12] [*eqlêti*][meš] *bîtâti*[meš] *dimti zitta-šu* [13] [*ša*] [m] *Ḫa-ni-ku ù a-na* [m] *Te-ḫi-ip-til-la* [14] [*i*]*t-ta-din-mi daiianê*[meš] *ù ḫal-ṣú-uḫ-li-e* [15] *pí-šu ša* [m]*Ta-a-a iš-ta-lu* [16] *ši-bu-ti an-nu-ti* [m]*Ḫa-ni-ku* [17] *a-na ši-bu-ti ú-še-ši-ib-šu-nu-ti-i* [18] *ù lišân-šu ša* [m]*Ta-a-a* [19] [*i*]*q-ta-bi ši-bu-ti an-nu-ti* [20] [m]*Ḫ*]*a-ni-ku a-na ši-bu-ti* [21] [*ú*]*-še-ši-ib-mi* (Lo. E.) [22] [*ù* [m]*Te-ḫi-i*]*p-til-la* [23] [*ina*] *di-ni il-te-i-ma* [24] [*m*]*i-nu-um-me-e eqlêti*[meš] *bîtâti*[meš] (Rev.) [25] *dimti zitta-šu ša* [26] [m]*Ḫa-ni-ku ù* [m]*Te-ḫi-ip-til-la* [27] *il-te-qí uš-tu ûmi*[mí] [28] [*an-n*]*i-im* [m]*Ta-a-a aš-šum* [29] [*eqlêti*][meš] *bîtâti*[meš] *ù dimti* [30] [*zitti*]*-šu ša* [m]*Ḫa-ni-ku* [31] [*ina arki* [m] *T*]*e-ḫi-ip-til-la* [32] [*la i-ša-a*]*s-sí* [33] [*qât . . . . . .*] *ṭupšarri* (!) [34] [aban]*kunuk* [m]*Tar-mi-ia mâr Ú-na-ap-ta-e* [35] [aban]*kunuk* [m]*Te-ḫi-ip-til-la* (U. E.) [36] [aban]*kunuk* [m]*Tar-mi-Te-šup mâr Eḫ-li-Te-šup*

[1] [Teḫi]ptilla son of Puḫišenni [2] wi[th] Taia son of Ar-Tešup [6] appeared [4] in a lawsuit bef[ore] [5] the ḫalṣuḫlû and bef[ore the j]udges [3] on account of fields, houses, and the di[m]tu, (namely) the share [4] of Ḫaniku; [6] and the witnesses [7] of Teḫiptilla [6] then [9] spoke

[7] as follows ([1]) [8] before the ḫalṣu[ḫ]lû and [bef]ore the judges: [9] "[*Formerly*] Ḫaniku [11] [m]ade [10] Teḫip[tilla] for sonship; [11] and all of [12] [the field]s, the houses, (and) the dimtu, (namely) the share [13] [of] Ḫaniku, [14] he [13] then [14] assigned [13] to Teḫiptilla." [14] (Then) the judges and the ḫalṣuḫlû [15] questioned {the mouth of} Taia: [17] "Did [16] Ḫaniku [17] cause [16] these witnesses [17] to sit down for testimony?" [18] And {the tongue of} Taia [19] [s]poke: [20] "[Ḫ]aniku [21] [ca]used [19] these witnesses [21] to sit down [20] for testimony." [22] [And Teḫi]ptilla [23] prevailed [in] the lawsuit and [24] [a]ll of the fields, the houses, [25] (and) the dimtu, (namely) the share of [26] Ḫaniku, Teḫiptilla then [27] took. From [28] [th]is [27] day forth, [28] Taia [32] [will not make] claims [31] [upon ([2])] T]eḫiptilla [28] on account of [29] [the field]s, the houses, and the dimtu, (namely) [30] [the share] of Ḫaniku. [33] [Hand of.....], the scribe. [34] Seal of Tarmiia son of Unaptae; [35] seal of Teḫiptilla; [36] seal of Tarmi-Tešup son of Eḫli-Tešup.

N IV 392.

[1] [^{m}*Te-ḫi-ip-ti*]*l-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni* [2] [*it-ti*] ^{m}*Ta-a-a mâr Ar-Te-šup* [3] [*aš-šum eqlêti*$^{ḫi\text{-}a}$] *ù dimit Ip-ḫu-uš-ši* [4] [*ù bîtâti*$^{ḫi\text{-}a}$ *ša*] ^{âl}*A-ri-ka*$_4$*-ni-wa e-li-ni-i* [5] [. . . . . *eqlêti*$^{ḫi\text{-}a}$] *ša* ^{âl}*Nu-zi* [6] [. . . . . .] *zitti-*[*šu ša*] ^{m}*Ḫa-ni-ku a-*[. . . . . .]*-li-ka*$_4$*-i* [7] [*i-na*] *di-ni ina pa-ni daiianê*^{meš} *i-te-*[*lu*]*-ú-ma* [8] [*ù*] *lišân-šu ša* ^{m}*Ta-a-a ina* [*pa*]*-ni* [9] *daiianê*^{meš} *ki-na-an-na iq-ta-bi* [10] ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* ^{m}*Ḫa-ni-ku a-ḫu-ia rabû* [11] *a-na ma-ru-ti i-te-pu-us-sú-mi* [12] [*eqlêti*]$^{ḫi\text{-}a}$ *ù bîtâti*$^{ḫi\text{-}a}$*-šu zitta-šu* [13] ^{m}*Ḫa-ni-ku a-na* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la it-ta-din* [14] [*ù*] *a-na-ku e-wu-ru ša* ^{m}*Ḫa-ni-ku* [15] [*ù*] *a-na-ku ap-pu-na-*[*m*]*a* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* [16] [*aš-šum*] *zitti-šu ša* ^{m}*Ḫa-ni-ku* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* [17] *a-na ma-ru-ti e-pu-us-sú-mi* [18] ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la ina di-ni il-te-i-ma* [19] *mi-*[*nu-um-me*] *eql*[*êti*]$^{ḫi\text{-}a}$ *ù dimti ša Ip-ḫu-uš-ši* [20] *mi-nu-um-me-e* [*bîtâti*$^{ḫi\text{-}a}$] *ša* ^{âl}*A-ri-ka*$_4$*-ni-wa* [21] *e-li-ni-i*

([1]) It is interesting to note that the depositions of witnesses as well as the utterances of the judges in the reports of legal proceedings are generally introduced by the solemn *kinanna* (or *kiâm*) *iqtabû*, whereas the defendant's speeches begin with the simple *umma X-ma*, unless they are formal depositions. In order to imitate this practice, the more solemn idiom *kinanna iqtabû* shall be rendered hereafter by "they spoke as follows", whereas *umma X-ma* will be translated by "thus (said) X".

([2]) Literally "cry behind (a person)"; so also in the corresponding passages of the following texts.

[. . . . . .] *eqlêti*[$^{ḫi\text{-}a}$] *ša* ^{âl}*Nu–zi* [22] *ša* ^{m}Ar–[Te–šup . . . . . *i–na*] *libbi*^{bi}*–šu–nu* [23] ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la 2 qâtâti zitta–šu* [24] *i–li–iq–*[*qì ù*] ^{m}*Ta–a–a* [25] *i*[*(!)–ti–il–tu*$_4$ (1) *zitta*]*–šu i–li–qì* (Lo. E.) [26] *li–ša–an–šu ša* ^{m}*Ta–a–a* [27] *ki–na–an–na* [*iq–ta–bi*] [28] *mi–nu–um–me–e* [*eqlêti*$^{ḫi\text{-}a}$ *ù*] *bîtâti*$^{ḫi\text{-}a}$ [29] *dimta* [*ša Ip–ḫu–uš–ši ù*] (Rev.) [30] *a–na–ku* [*a–na* ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la*] [31] *at–ta–d*[*in ù*] *a–na* [*ma–ru–ti i–te–pu–uš*] [32] *i–li–ik–šu ša* ^{m}*Ḫa–ni–ku* [33] *na–ša–ak ù* ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la* [34] *la na–ši uš–tu ûmi*^{mi} *an–ni–im* [35] *aš–šum zitti–šu ša* ^{m}*Ḫa–ni–ku* [36] *ina arki* ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la la a–ša–si–mi* [37] *qât* ^{m}*Ta–a–a mâr A–pil–Sin ṭupšarri*^{ri} [38] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Te–eš–šu–ia mâr šarri* [39] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Tar–mi–ia mâr Ú–nap–ta–e* [40] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Tar–mi–Te–šup mâr Eḫ–li–Te–šup*

[1] [Teḫipti]lla son of Puḫišenni [2] [with] Taia son of Ar–Tešup [7] app[ea]red [in] a lawsuit before the judges [3] [on account of the fields] and the dimtu of Ipḫušši [4] [and the houses of] the town of Arikani(wa), above [5] [. . . . . the fields] of the city of Nuzi, [6] [. . . . . .] the share [of] Ḫaniku [. . . . . .] [7] and [8] [then] {the tongue of} Taia [9] spoke as follows [8] be[f]ore [9] the judges: [10] "My big brother Ḫaniku [11] made [10] Teḫiptilla [11] for sonship; [12] [the field]s and his houses, (namely) his share, [13] Ḫaniku assigned to Teḫiptilla. [14] [And] I am the heir of Ḫaniku; [15] [and] I, in turn, {Teḫiptilla} [17] shall make [16] Teḫiptilla [17] for sonship [16] [with regard to] the share of Ḫaniku." [18] Teḫiptilla prevailed in the lawsuit and [19] (concerning) a[ll] the fie[ld]s and the dimtu of Ipḫušši, [20] all [the houses] of the town of Arikani(wa), [21] above [. . . . . .] the field[s] of the city of Nuzi, [22] which *Ar–*[*Tešup . . . . . .*, out of] their midst [23] Teḫiptilla [24] shall ta[ke] [23] 2 parts (as) his share [24] [and] Taia [25] shall take o[ne (part as)] his [share]. [26] {The tongue of} Taia [27] [spoke] as follows: [30] "I [29] [now] [31] assign[ed] [28] all [the fields and] the houses, [29] (and) the dimtu [of Ipḫušši] [30] [to Teḫiptilla] [31] [and made (him)] for [sonship]. [32] The feudal service of Ḫaniku [33] I bear, but Teḫiptilla [34] does not bear (it). From this day forth [36] I shall not make claims upon Teḫiptilla [35] on account of the share of Ḫaniku." [36] Hand of Taia son of Apil–Sin, the scribe. [38] Seal of Teššuia son of the king; [39] seal of Tarmiia son of Unaptae; [40] seal of Tarmi–Tešup son of Eḫli–Tešup.

(1) So according to N II 166 (below, sub H), 12 and H V 46, 19 f.; cf. Gordon, *RA* XXXI, 1934, p. 56.

N V 530.

[1] 2 imêr eqla [m]Ta-a-a mâr Ar-Te-šup [2] i-na li-it qà-li-e ša [m]Gi-li-[ia] [3] i-na dimit pí-ir-ša-an-ni [4] a-na [m]Te-ḫi-ip-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni [5] ki-ma qí-il-ti-šu it-ta-ad-na-aš-šu [6] šum-ma eqlu pa-qí-ra-na ir-ta-ši [7] ù [m]Ta-a-a ú-za-ak-ka$_4$-ma [8] a-na [m]Te-ḫi-ip-til-la i-na-an-dì-in [9] ù šum-ma [m]Ta-a-a ibbalkat-ma ù eqla-šu [10] i-ri-iš ù 20 imêr eqla ú-ma-al-la [11] maḫar Mu-uš-Te-šup mâr Ḫa-ši-ia [12] maḫar Še-ka-rù mâr Šur-ki-til-la [13] maḫar Pí-ru mâr Na-iš-ki-el-pí [14] maḫar Gi-el-Te-šup mâr A-ri-ip-še-el-li [15] maḫar Ki-il-Te-[. . .] mâr Ar-ra-ap-ḫa-ri [16] maḫar Tar-mi-til-la mâr Te-ḫi-ip-šarri [17] maḫar Na-ni-ia mâr Nu-la-an-na [18] maḫar Arad-dú([1]) mâr A-ri-ia [19] maḫar It-ḫi-iš-ta mâr Ar-ta-e [20] maḫar Ta-a-a mâr Apil-[d]Sin ṭupšarrù [21] maḫar Ḫa-ma-an-na mâr Ma-ri-iš-ri (Rev.) *[22] [aban]kunuk [m]Ta-a-a mâr Ar-Te-šup [23] [aban]kunuk [m]Še-ka$_4$-ru mâr Šur-ki-til-la [24] [aban]kunuk [m]Ta-a-a ṭupšarri*

[1] Taia son of Ar-Tešup [5] gave [4] 2 imêr of land [2] bordering on the forest of Gili[ia] [3] in the piršanni-dimtu [4] to Teḫiptilla son of Puḫišenni [5] as his gift. [6] If the land gets a claimant, [7] then Taia shall clear (it) and [8] restore ([2]) (it) to Teḫiptilla. [9] But if Taia infringes (the agreement) and [10] demands [9] his land, [10] then he shall furnish 20 imêr of land.

Ll. 11-21: 11 witnesses; ll. 22-24: 3 seals.

D. — N II 208, N IV 369.

(See above, pp. 19 f., and below, chapter III)

N II 208.

[1] ṭup-pí ma-ru-ti ša [m]I-lu-ia [2] mâr Ḫa-ma-at-ta-ar [3] [m]Te-ḫi-ip-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni [4] a-na ma-ru-ti i-pu-sú [5] 2 imêr 3 [iš]aweḫari eqla ina [iš]ta-a-a-ri rabîte([3]) [6] ina [im]še-ra-mu-ḫi ša dimit [m]Im-bi-ili-šú [7] ina [im]pa-pa-ḫi ša dimit E-ni-ia [8] [m]I-lu-ia a-na [m]Te-ḫi-ip-til-la [9] ki-ma zitti i-di-in ù [10] [m]Te-ḫi-ip-til-la 10 imêr še'a[meš] [11] a-na [m]I-lu-ia ki-ma qîlti-šú [i-di]-in [12] [š]um-ma eqlu pa-

([1]) So in view of *A-ra-ad-du$_4$* H V 13, 14; cf. further N 1, 21.

([2]) Literally "give"; so also in the corresponding passages of the following texts.

([3]) So in view of N II 201, 5 and N V 524, 6.

qí–ra–na i–ra–[aš–ši] [13] *[m]I–lu–ia ú–za–ka$_4$ a–na* [m] *Te–[ḫi–ip]–til–la i–⟨na–an⟩–din* [14] *[i]l–ka$_4$ ša eqli* [m]*[I]–lu–ia–ma [na]–ši* [15] *[šum–ma* [m] *I–lu–ia i–ba]l–kat* [16] *[1 manâ ṣarpa 1 manâ ḫurâṣa umall/â]* (Rest of the obverse destroyed) (Rev.) [17] *[aban]kunuk* [m] *Mâr–[d]Ištar mâr A–ta–a–a* [18] *[aban]kunuk* [m] *It–ḫi–ip–šarri mâr Te–ḫu–ia* [19] *[aban]kunuk* [m] *Ki–li–ip–[š]e–ri mâr Na–pu* [20] *[[aban]kunuk .....]–ar–ra ši–bi$_4$* (Some seals destroyed)

[1] Adoption tablet of Iluia [2] son of Ḫamattar. [4] He made [3] Teḫiptilla son of Puḫišenni [4] for sonship. [8] Iluia [9] assigned [8] to Teḫiptilla [9] as (his) share [5] 2 imêr 3 aweḫari of land in the large standard, [6] *west* of the dimtu of Imbi–ili–šu, [7] east of the dimtu of Eniia. [9] And [10] Teḫiptilla [11] [ga]ve to Iluia as his gift [10] 10 imêr of barley. [12] If the land ge[ts] a claimant, [13] Iluia shall clear (it), to Te[ḫip]tilla he ⟨shall⟩ restore (it). [14] The [f]eudal service of the land only [I]luia [shall] bear. [15] [If Iluia infr]inges (the agreement), [16] [he shall furnish 1 mina of silver (and) 1 mina of gold]. (Rest of the obverse destroyed)

Ll. 17-20 : 4 seals ; some seals destroyed.

N IV 369.

[1] *[m]En–na–ma–ti mâr Te–[ḫi–ip–til–la]* [2] *ina di–ni a–na pa–ni daiianê[meš] i–te–lu–ma* [3] *um–ma* [m] *En–na–ma–ti–ma [[m]I–lu–ia]* (1) [4] *mâr Ḫa–ma–at–ta–ar* [m] *Te–ḫi–i[p–til–la]* [5] *a–bu–ia a–na ma–ru–ti i–te–p[u–us–sú–ma]* [6] *2 imêr 3* [is]*aweḫari eqla i–na ugâr* [âl]*[Ú–nap–še]–wa* [7] *ki–ma zitti–šú a–na a–bu–ia iddinu[nu]–mi ù* [8] *[i–n]a–an–na 1 imêr eqla ša ú–ka–al–lu* [9] *[ù 1] imêr 3* [is]*aweḫari eqla uš–tu 3 ša–nâti[meš] [i]i(!) [š]a pí–i ṭup–pí a–bi–ia* [10] *la e–ri–iš–mi* [m] *Ta–a–a mâr–šu ša Ilu–ia* [11] *be–el di–ni–ia šu–ú ù daiianû[meš]* [12] [m] *En–na–ma–ti mâr A–a[l]* (2)*–Te–šup* [m] *Ḫa–na–lu$_4$* [13] *mâr Na–i–še–ri 2* [awil]*ma–an–za–at–tù–uḫ–li* [14] *a–šar* [m] *Ta–a–a iš–tap–[r]u–šu–nu–ti um–ma ma–an–za–at–tù–uḫ–li* [15] [m] *Ḫa–ni–ú* [awil]*ḫa–za–an–nu ša* [âl]*Ú–nap–še–wa–m[a](!)* [16] *iz–za–az–mi awîlû[meš] ša â[l]i it–ti–šu–ma* [17] *i–zi–iz–zu a–šar* [m] *Ta–a–a ni–iš–ta–sí–mi* [18] *um–ma* [m] *Ta–a–a–ma [.....]–i–me–ma [.....]–ma–ti–i–mi* [19] *eqil–šu ša pí–i ṭup–pí–šu ša* [m] *Te–ḫi–ip–til–la* [20] *ù a–na–ku uk–ta–al–la–aš–šu–mi a–na* [21] *daiianê[meš] qí–bá–mi la–a al–la–ak–mi* [22] *mi–nu–um–me di–ni–ia ù li–pu–ša–ni* [23] *[š]a–ni–a–na*

(1) So according to l. 10 and N II 208 (above p. 37), 1.

(2) So according to N IV 348, 30, a text which not only describes the same procedure of summoning the defendant but mentions the same drummers and judges as N IV 369. The same is true of N IV 375.

daiianû^{meš} ^{m}*Ḫu-ur-pí-ia mâr I-ki-ia* [24] ^{m}[*Ik*] ([1])*-ki-ia mâr Ta-ku-uš* ([2])*-ki 2 awîlê a-šar* [25] ^{m}[*T*]*a-a-a iš-tap-ru-šu-nu-ti um-ma šu-nu-ma* [26] *a-šar* ^{m}*Ta-a-a* [*ni-iš*]*-ta-sí-mi* [27] ^{m}*E-ni-iš-*[*ta-e* ([3]) *awil*] *na-gi*$_5$*-*[*ru*] *il*(*!*)*-ti awîlê*^{meš} *ša âli* [28] *i-zi-iz-zu-mi* [*um-ma* ^{m}]*T*[*a-a*]*-a-ma eqil-šu* [29] *ša* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la uk-*[*ta*]*-al-la-aš-šu-mi* (Lo. E.) [30] *a-na daiianê*^{meš} *qí-bá-ni* ([4]) *la-a al-la-*[*ak-mi*] [31] *di-ni-ia* [*l*]*i-pu-ša-ni* (Rev.) [32] *ša-aš-ši-a-na* ^{m}*Ḫa-ši-ip-til-la* [33] *mâr Ta-a-a* ^{m}*Zi-lip-ku-šu mâr A-*[*ri-ka*$_4$*-ú-ul-li*] ([5]) [34] *2 awîlû an-nu-tu*$_4$ *ù daiia-nû*^{meš} *a-šar* [35] ^{m}*Ta-a-a iš-tap-ru-šu-nu-ti* ⟨*um-ma šu-nu-ma*⟩ *a-šar* [36] ^{m}*Ta-a-a* [*ni-iš-ta*]*-sí-mi ki-na-an-na* [37] *ù* [*awî*]*lû*^{meš} *ma-an-za-at-tù-uḫ-li* [38] *m*[*a-a*]*ḫ-ru-tù iq-ta-bu-šu-n*[*u*] *ki-an-na-ma* [39] *iq-ta-bu-ú* [*k*]*i-me* ^{m}*Ta-a-a la i-ma-an-gur* [40] *a-na a-la-ki* ^{m}*En-na-ma-ti i-na* [41] *di-ni il-te-e-ma daiianû*^{meš} [42] ^{m}*Ta-a-a uš-tu bîti-šu-ma a-na* [43] *2 imêr 3* ^{iš}*awe*ḫ*ari eqli ša* ^{iš}*ta-a-a-ri rabîte* [44] *ša ki-ma pí-i ṭup-pí-šu ša* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* [45] *la-bi-ri a-na 39 imêr še*$^{?}$*i*^{meš} *a-na 39* [46] *ša-ḫi-ir-ru tibni*^{meš} *iš-pí-ki ša* [47] *1 imêr 3* ^{iš}*awe*ḫ*ari eqli ša 3 ša-nâti*$^{meš\ ti}$ [48] ^{m}*Ta-a-a a-na* ^{m}*En-na-ma-ti it-ta-du-uš* [49] [*aban*] ^{m}*Ni-im-ki-ia mâr Ni-ir-pí-a-ri* [50] *aban* ^{m}*Pu-i-ta-*[*e*] *daiianu* [51] *aban* ^{m}*Ḫu-lu-uk-ka dai*[*ianu*] *mâr Ta-am-pu* [51*bis*] *aban* ^{m}[*Silli*]^{li}*-Iš-tar* ([6]) *dai-ianu* ([7]) [52] *aban* ^{m}*Ta-a-a daiianu mâr Pu-ri-*[*ia*] ([8]) [53] [*aban*] ^{m}*A*(*!*) ([9])*-ap-pa ṭupšarri mâr In-ti-ia* [54] *aban* ^{m}*Ḫu-lu-uk-ka mâr* [. . . . . *-r*]*i*

[1] Ennamati son of Te[ḫiptilla] [2][appeared] in a lawsuit before the judges, [and] [3] thus (said then) Ennamati: "[Iluia] [4] son of Ḫamattar [5] ma[de] my father [4] Teḫi[ptilla] [5] for sonship [and] [7] assigned to my father as his share [6] 2 imêr 3 aweḫari of land in the county of the town of [Unapše](wa). [7] But [8] [n]ow [9] since the 3 years [o]f {the mouth of} my father's tablet [10] he did not cultivate [8] (either) the 1 imêr of land which he holds, [9] [or the 1] imêr 3 aweḫari of land.

([1]) So according to N IV 348 (= N VI 653), 10 and N IV 375, 12.

([2]) So according to a collation for which I am indebted to Dr. Purves.

([3]) The restoration of this name is conjectural, since so far this herald cannot be traced elsewhere.

([4]) *qí-bá-ni* apparently stands for *qí-bá-mi* (so in l. 21).

([5]) Restored according to N IV 375, 15.

([6]) The reading of this name is uncertain; the restoration ^{m}[*Ì*]*-li-Iš-tar* is equally possible.

([7]) I owe the insertion of this line, which is missing in the edition, to a private communication by Dr. Purves.

([8]) So according to N IV 348, 45 (!) (= N VI 653, L. E.).

([9]) So according to N IV 348, 48 (!) (= N VI 653, L. E.).

[10] Taia, the son of Iluia, [11] he is my opponent." And the judges [14] dispatc[h]ed to Taia's place [13] 2 drummers ([1]), (namely) [12] Ennamati son of A[l] Tešup (and) Ḫanatu [13] son of Naišeri. [14] Thus (said) the drummers ([1]): [15] "Ḫaniu, the city-ruler of the sa[me] town of Unapše-(wa) [16] stood by and the men of the to[wn] [17] stood by [16] with him [17] (when) we called at Taia's place; [18] thus (said) Taia: "[.....] ..... [.....] ..... [19] The field of {the mouth of} the tablet of Teḫiptilla [20] I am actually holding. To [21] the judges speak: I shall not go (to court)! [22] Whatever my lawsuit (may be), may he make (it) to me!" [23] [F]or the second time the judges [25] dispatched [24] 2 gentlemen to [25] [T]aia's [24] place, [23] (namely) Ḫurpiia son of Ikiia [24] (and) [Ik]kiia son of Takuški. [25] Thus they (said): [26] "At Taia's place [we cal]led (and) [27] Eniš[*tae*], the hera[ld], with the gentlemen of the town [28] stood by. [Thus] (said) T[ai]a: [29] "I am [actually] holding [28] the field [29] of Teḫiptilla. [30] To the judges speak: I will not g[o (to court)]. [31] [May] he make me my lawsuit!" [32] For the third time [34] the judges then [35] dispatched [32] Ḫašiptilla [33] son of Taia (and) Zilipkušu son of A[rikaulli], [34] these 2 gentlemen, to [35] Taia's [34] place. [35] ⟨Thus they (said)⟩: "At [36] Taia's [35] place [36] [we ca]lled." Just as [37] also the [38] f[or]mer [37] drummers [38] spoke, so [39] they spoke. [Si]nce Taia is not willing to agree [40] to come, Ennamati [41] prevailed [40] in [41] the lawsuit. And the judges [48] surrendered ([2]) Taia [42] out of his house [48] to Ennamati [42] for [43] the 2 imêr 3 aweḫari of land, which (are measured in) the large standard, [44] (and) which (are) in accordance with {the mouth of} the [45] old [44] tablet of Teḫiptilla, [45] for 39 imêr of barley, for 39 [46] bunches of straw, (namely) the produce of [47] 1 imêr 3 aweḫari of land of 3 years.

Ll. 49–54: 7 seals. (*To be continued*)

([1]) The Ḫurrian professional name *manzat(t)uḫlu* (for references see Gordon, *Orientalia* V, 1936, p. 315, and cf., e. g., N IV 348, 10; 15; 17; 32 f.; N IV 375, 8) has been translated by "constable" (so Gordon, *loc. cit.*, pp. 324 f. and Speiser, *AASOR* X, pp. 70 f.). From the wavering between the forms *manzal(t)uḫlu* and *mazal(t)uḫlu* (so, e. g., N IV 375, 33; N IV 379, 13; 18; 38; cf. H IX 12, 28; 32) and particularly from the fact that the *manzatuḫlû* had to "call" people summoned before the court, it follows, however, that the term is a composition of the word which is preserved in Akkadian as *mazû* or *manzû* "drum" and an accumulation of the Ḫurrian suffixes *-tu*, *-ḫ*, and *-lu*; cf. above, p. 12, note 1, and, in so far as the suffix *-t* is concerned, the remarks of Thureau-Dangin, *Syria* XII, 1931, p. 260 on *paššiḫi* and *paššitḫi*.

([2]) Literally "threw".

A Canaanite Magical Text

Theodor H. Gaster – New York

כל מזיקין בישין בידמות שיקצא ורימכא ובידמות חיתא ועופא ובידמות גברא ואיתתא ובכל דמו ובכל גיונון, בטילו ופוקו.... Montgomery, 7, 14-15

Φύλαξόν με ἀπὸ παντὸς δαίμονος ἀερίου καὶ ἐπιγείου καὶ ὑπογείου καὶ παντὸς ἀγγέλου καὶ φάσματος καὶ ἐπιπομπῆς· — Pap. Paris 2699.

"*From ghoulies and ghosties and long-legitty beasties and things that go bump in the night, good Lord deliver us!*" — Old Cornish Prayer.

INTRODUCTION (*)

The great epigraphic discoveries of recent years, such as those of Ugarit, Nuzu and Mari, have tended to overshadow several less

(*) *Abbreviations:* AASOR = Annual of the American Schools of Oriental Research; AfO = Archiv für Orientforschung; AJSL = American Journal of Semitic Languages; AOr = Archiv Orientální; ARW = Archiv für Religionswissenschaft; BA = Beiträge zur Assyriologie etc.; BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research; Bauer = H. Bauer, Die alphabetischen Keilschrifttexte von Ras Schamra, 1936; BIN = Babylonian Inscriptions in the Collection of J. B. Nies, 1917; CIS = Corpus Inscriptionum Semiticarum; CT = Cuneiform Texts in the British Museum; Devils = R. C. Thompson, The Devils and Evil Spirits of Babylonia, 2 vols., 1904; JAOS = Journal of the American Oriental Society; JQR = Jewish Quarterly Review; JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society; JTS = Journal of Theological Studies; KARI = Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts, ed. E. Ebeling; KTBl = Die Kültepe-Texte der Sammlung Blanckertz, ed. Julius Lewy, 1929; KUB = Keilschrifturkunden aus Boghazköi; Lamashtu = Myhrman, Labartu-Texte, Zeitschrift für Assyriologie, XVI, 141-200; Montgomery = James A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur, 1913; NSI = G. A. Cooke, North Semitic Inscriptions, 1903; OLZ = Orientalistische Literaturzeitung; OT = Old Testament; Pradel = Pradel, Griechische und süditalienische Gebete; PSBA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology; RA = Revue d'assyriologie; RB = Revue biblique; RES = Revue des études sémitiques; RHA = Revue hittite et asianique; RS = Ras Shamra texts; RT = Recueil des travaux; TC = Musée du Louvre, Département des antiquités orientales: Textes cunéiformes; WVDOG = Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft; ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

sensational finds which throw light upon ancient life and thought. One of the most interesting of these is a small limestone plaque (1) discovered in 1933 near Arslan Tash (ancient Ḥadatu) (2), in the plain of Seruj, and now preserved in the Museum of Antiquities at Aleppo (3). The plaque is engraved with three grotesque magical figures and contains, in characters of the seventh century B. C. (4), a Canaanite incantation against certain child-stealing demons. Pierced at the top for suspension, it was evidently intended to be hung in the room of a woman in childbirth.

The text of this incantation was originally made known by its discoverer, Count du Mesnil du Buisson, in the *Mélanges syriens offerts à René Dussaud,* vol. I, Paris 1939, pp. 421-434. It was subsequently republished, first by A. Dupont-Sommer in *Revue de l'histoire des religions,* 120 (1939), pp. 133-159 (5), and later (with

(1) The exact measurements are: height, 82 mm; width, 67 mm; maximum thickness, 22 mm.

(2) Dussaud, *Syria* 1925, 300, identifies Arslan Tash with the Thilatcomum of the Itinerary of Antoninus Placentinus.

(3) Registration No. 1329.

(4) The dating is that of Albright, who compares the script with that of the Aramaic legends on cuneiform dockets from Nerab. It is later than the Zenjirli inscriptions, already exhibiting debased forms of *heh, ḥeth* and certain other letters.

(5) Dupont-Sommer's article makes little advance upon the *editio princeps,* and is marred by a number of interpretations which violate the laws of grammar. Thus, in line 3, the author reads אלו, and explains the group בן אלו as the equivalent of Akk. *mâr ilišu,* lit. "son of his god", i. e. votary. In this dialect, however, "his god" would be אלי (cp. 16, פי; 17, צרתי), not אלו. Similarly, the translation of lines 1-5 as "Incantation to 'Athê, the goddess, by Sasom, son of Padrašeša, his god", involves an impossible separation of the two members of the *status constructus* לחשת סכם by the interpolation of the subordinate לעתא, let alone the fact that the latter is now shown to be a false reading. Again, in line 16, in place of רתם פי, the author reads רתם פי and renders *pâture de ma bouche* (as an epithet of the god Ḥ-w-r-n). But since when has רתם meant "feed"? In Hebrew (Micah 1:13) it means "bind", and this is also the meaning of the cognate Arabic رتم IV and of the Akkadian *ratâmu.* Moreover, as Albright has shown, the correct reading there is אש תם פי and, as pointed out below, this is the equivalent of the common Akkadian formula *ša pûšu ellu.* Lastly, in the inscription on the winged sphinx, the words פעם פעם are taken as verbs and rendered "strike, strike", whereas the analogy of the formula ἄρτι ἄρτι in Greek magical texts shows clearly that they are adverbs meaning "right now, right now".

improved readings and renderings) by W. F. Albright in the BASOR, Number 76 (December 1939), pp. 5-11.

In all of these studies attention was directed primarily to the task of philological exegesis. Here, however, the document is approached from a different angle, namely, as a monument of folklore and not only of Semitic archaeology. An attempt is made to give it its right place in magical literature generally, and it is shown, by the confrontation of parallels, that it is, in fact, an early Canaanite form of an incantation which survives to the present day. Each of its constituent elements is traced both backwards and forwards, — backwards to the Assyrian Lamashtu texts and similar more ancient sources, and forwards, through later Greek and Aramaic incantations, down to the modern Jewish " Kimpettzettel " (= " Kindbettzettel "). In the light of this material several expressions hitherto obscure at last become clear (1).

In order to bring out more readily the relation of our text to the comparative material, the commentary has been divided into three parts, according to subjects. The first discusses the demons against whom the spell is addressed. The second discusses the deities by whose power it is effected. The third discusses the magical praxis itself.

A word should be added on the subject of language. The text is written in pure Canaanite, not in Aramaic, as was at first supposed (2). That the demoness עפתא bears a distinctly Aramaic name does not detract from this conclusion, the explanation being that a standard Canaanite formula was addressed, in this particular case, to a figure of local Aramaic folklore. In precisely the same way, later Aramaic incantations are frequently addressed to Persian, Greek and other exotic demons (3).

(1) Attention may be drawn especially to the following:
(*a*) אלת, in lines 9, 13, 14 and 15, = אֱלַת, not אֵלַת. — (*b*) רב || וכל, in lines 11-12, = Akk. *waklum* and *rubâ'um*. — (*c*) אשת חורן, in line 16, = Ereškigal. — (*d*) אש תם פי, ibid., = Akk. *ša pûšu ellu*. — (*e*) פעם פעם, on the winged sphinx = Greek, ἄρτι ἄρτι or ἤδη ἤδη. — (*f*) הלך, on the she-wolf = Akk. formula *at-la-ki*. — (*g*) סו זת, on the male figure = representation of magical " hissing and spitting ".

(2) To give but one example, if the text were Aramaic, we should expect בר instead of בנ in line 11.

(3) Similarly, the Aramaic אלה (if rightly read) in line 3 could have been taken over automatically in the comprehensive group פדרששא אלה. The word is similarly attached to a divine name in the 9th cent. B. C. inscription from Ördek-börnu, viz. line 5: לרכבאל אלה; margin: שמש אלה.

TEXT AND TRANSLATION

INCANTATION: O Flying One, thou, goddess,	לחשת לעפתא אלת	*Obv.*
O S–s–m b–n P–d–r–š–	ססם בן פדרש	
š–a, thou god,	שא אלה	
and O Strangleress of lam–	ולחנקת א	
5 b(s), the house I enter	מר בת אבא	5
enter not,	בל תבאן	
and the court I tread	וחצר אדרך	*Rev.*
tread not, for there hath been	בל תדרכן כ כ	
made with us a bond	רת לן אלת	
10 everlasting! Ašur hath made (it)	עלם אשר כרת	10
with us, governor of the beings divine,	לן וכל בנ אלם	
and burgomaster of all the holy being[s].	ורב דר כל קדש[ם]	
By the bond of heaven and earth,	באלת שמם וארץ	
[for] ever (be exorcised), by the bond of Baʿal,	[ל]עלם באלת בעל	
15 [lo]rd of the earth, by the bond of	[א]דן ארץ באלת	15
[the Con]sort of Hades, whose spell is pure,	[א]שת חורן אש תם פי	
and of her sevenfold co-wives, and of the eight–	ושבע צרתי ושמ	
fold consorts of Baʿal	נה אשת בעל	
O thou that fliest into darkened chamber(s),	לעפתא בחדר חשך	*On. ed.*
20 pass over, right now, right now, O Lilith!	עבר פעם פעם ללי[ת]	20
Kidnapper, crusher of bones, begone!	מבזת פחצת הלך	*On. ske.*
St! Zt! May her [wom]b	סז זת לי	*On. rev.*
be open–	פתח [רח]מ	
ed and may she	י ות	
25 give birth(?)!	ל(?)ד(?) ל	25
St! Zt! (When) the sun rises,	סז זת יצא שמש	
travail and give birth!	חל ולד	

COMMENTARY

I. The Demons

a) עפתא, *The Flying One*.

The conception of the child-stealing demon as a flying creature has interesting parallels.

1. In Classical belief she is definitely identified with the *strix*, or night-owl. The description given by Ovid, *Fasti*, VI, 131ff. may be taken as representative:

Sunt avidae volucres . . .
Nocte volant puerosque petunt nutricis egentes,
Et vitiant cunis corpora rapta suis.
Carpere dicuntur lactentia viscera rostris
Et plenum poto sanguine guttur habent.
Est illis strigibus nomen . . .

(Greedy birds there are . . . that fly by night and seek out babes when their nurses are absent. These they carry away, and mar their bodies with their talons. The bowels of sucking bairns they are said to rip out with their beaks, and they have their throats full glutted with the blood they drink. They go under the name of screech-owls . . .) (1). — Cf. also Pliny, *Hist. Nat.* XI, 39. 95.

2. In Arabia, the child-stealing witch likewise takes the form of a screech-owl. — Doughty, *Arabia Deserta*, I, 305.

3. In the Old Testament, Isaiah 34 : 14-15, Lilith is associated with such winged creatures as kites (דַּיּוֹת) and with jackals. Similarly, in the Talmud, Niddah 24 b, she is said to possess wings: המפלת דמות לילית אמו טמאה ליולדה, ולד הוא אלא שיש לו כנפים.

(If a miscarriage possess the form of a lilith, its mother is still subject to the law of purification after childbirth, for it is none the less a child, although it possess wings). — Cf. also Rashi ad Sanhedrin 109 a.

(1) In the Hebrew charm still suspended on the walls of a lying-in chamber by more superstitious Jews, one of the names of Lilith is given as שטרינה. I suggest that this is an error for שטרינה, i. e. the *strix*. The witch is still called *Strygoi* in Rumania and the Balkans generally.

4. In line with this is the later Jewish belief in a lilith-like demon called *Broxa,* for this name connects with the Spanish *bruxa* and the Provencal *bruesche*, which means primarily "a noxious *night-bird*". — Trachtenburg, *Jewish Magic and Superstition*, 278, 34.

5. Similarly, Devid de Pomis, in his *Ṣemaḥ David* (Venice, 1587), p. 73, describes Lilith as "a wild animal or spirit, or, — as some say, — a bird which flies by night". — Trachtenburg, *loc. cit.*

6. Significant also is the fact that Targum Onqelos renders תחמס, the name of an unclean *bird* in Leviticus 11 : 16 and Deuteronomy 14 : 15, by the word חטיפתא (lit. "Snatcher"; cf. Ovid's *carpere!*), for in the Aramaic charms, Montgomery 8, 2 and 17, 4, חטיפתא is the name of a demon! This shows that there was a popular belief in a bird-like demon who "snatched away" his or her victims (1).

7. An analogous demon called Ὀρνίας (from ὄρνις "bird") appears in the Greek charm, Pradel, 20, 19 f: δαιμόνιον τὸ μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι ἀνθρώπου, οὗ τὸ ὄνομα Ὀρνίας (the demon which asumes human shape, and is called Ornias, or Birdsprite). This demon is mentioned also in Codex Neapol. II, c. 34, fol. 324, while in the Testament of Solomon (ed. Conybeare, JQR XI, 17), Ornias is a demon who strangles lustful men. The name is directly comparable with our עפתא.

8. An Armenian charm against the *Ale,* or child-stealing witch, published by (Mrs.) J. S. Wingate in *Folk-Lore* 1930, 169 ff. identifies that demon with a "foul *eagle*" (p. 181), and in a related charm in the same MS., the demon is portrayed grasping the œsophagus and bronchial tubes of his victim, and having *bird's claws* (ib. Pl. II, fig. 1).

9. Among the Malayans, the child-stealing witch is identified with a screech-owl, and known as *langsuyar*. — Skeat, *Malay Magic,* 322.

10. An early Sumerian counterpart to our demon עפתא may be recognised in the much-discussed "Burney relief" of the Larsa period (Davis, *Illustrated London News*, June 13, 1936; D. Opitz and Mrs. E. Douglas Van Buren, AFO 1937, 350 ff.; H. Frankfort, AfO 1938, 128 f.; E. G. Kraeling, BASOR No. 67, 16 f.). This images a winged female figure standing nude upon two lions, and possessing bird's feet. She is flanked by standing owls. Prof. Kraeling has already suggested that the relief depicts Lilith. In the light of the material assembled above, it is clear that we have here the prototype of our עפתא, — a winged female demon, capable of transformation into a bird, and of essentially nocturnal character (note the owls). It should be observed especially that in a magical text published by Fossey, the analogous Lamashtu is described as possessing the feet of birds! This single passage, which no one has yet aduced, ought to have been sufficient to point the way towards the correct interpretation of this unique relief. Significant

(1) Montgomery would see חטף = חטף in the חתם בשר of one of his charms; but this, I think, is a mistake. בשר there means *penis*, as often in later Hebrew, and the expression is explicable from Leviticus 15 : 3 : הֶחְתִּים בְּשָׂרוֹ. Note that the curtailment of progenitive powers is one of the properties of the lilith, regularly mentioned in texts of this kind.

also is the fact, duly noted by Frankfort, that female demons with bird's feet are sometimes imaged on Akkadian seal-cylinders "holding a crouching man in their talons and another in each hand" (e. g. B. M. 89746; Delaporte, *Catalogue des Cylindres du Louvre*, A. 144).

A possible identification of Lilith with a bird in Sumerian times may perhaps be found in a tablet from Ur containing part of a Gilgamesh epic, published by Chiera in *Sumerian Epics and Myths*, 1934, No. 21 : 42, 84, 96, and recently discussed by S. N. Kramer in his *Gilgamesh and the Ḫuluppu-Tree*, Chicago 1938. This text states that Lilith "built for herself a house" in the midst of the sacred *ḫuluppu*-tree, while the Zu-bird occupied its topmost branch. This may point to an identification of Lilith with a bird, possibly the owl.

11. That Lamashtu, the child-stealing witch of Assyrian folklore, was believed to possess wings, is implied by the address to her in *Lamashtu* I i 18: *itti iṣṣûrê šamê taparraš* (with the birds of heaven fly away), — an address recurring, in slightly altered form, on a plaque figured in Lajard, *Culte de Vénus*, Pl. XVII, fig. 1, and discussed by Thureau-Dangin in RA 1921, 198.

12. The belief in a child-stealing witch who turns into a bird may also be found underlying a Ceylon story recorded in *Folk-Lore* 1887, 352 f.: The devil-bird (*syrnium indrani*) is thus accounted for: "a jealous and morose husband, doubting the fidelity of his wife, killed her infant son during her absence and had him cooked, and on her return set him before her. She unwittingly partook of it, but soon discovered that it was the body of her child by a finger which she found in the dish. In a frenzy, she fled to the forest and was transformed into a *ɣlania*, or devil-bird, whose appalling screams represent the agonised cries of the bereaved mother when she left her husband's house".

Here we have, clearly, a conflation of two familiar *motifs*; viz., (*a*) murder revealed by a portion of the victim's body, and (*b*) bereaved mother becomes a bird-demon (cf. Malayan *langsuyar*).

13. Nor is it only the child-stealing vampire who is regarded in ancient folklore as possessing the form of a bird or winged creature. The belief obtains also in the case of other demons.

(*a*) The evil spirits of Babylonia are often portrayed as winged beings. — Jastrow, *Religion Babyloniens und Assyriens*, I, 281. In *Utukkê limnûti*, V, 1, 20 (Thompson, *Devils etc.*, I, 50) evil spirits are identified with owls who hoot over a city (*eššepu ša ina âli išaggumu šunu*). — (*b*) In late Roman-Egyptian magic, demons often have the form of birds. — Wünsch, *Sethianische Verfluchungstafeln*, 103. — (*c*) In the Aru isles it is believed that evil men (*suwanggi*) turn into noxious birds. — J. G. F. Riedel, *De sluiken kroesbarige rassen tusschen Selebes en Papua*, 1886, 372, 305 (quoted in Crawley-Besterman, *The Mystic Rose*, I, 101). — (*d*) In Temimber and Timorlaut, demons have similar form. — Riedel, *op. cit.*, 305. — (*e*) In Job 5 : 7 the coterie of the plague-god Rashaph are described as winged beings: וּבְנֵי רֶשֶׁף יָגְבִּיהוּ עוּף. LXX renders the word רֶשֶׁף by γυπός, Aquila by πτηνοῦ, Symmachus by πετεινῶν, Vulgate by *avis*, Peshitta by בני עופא (cf. our עפתא!) while Targum Onqelos actually identifies the בְּנֵי רֶשֶׁף with the familiar seven demons of Mesopotamian folklore.

14. It is, of course, always possible that the child-stealing עפתא of our text was really regarded as a witch who assumed bird form, for belief in the possibility of such transformations was common in antiquity. It may best be illustrated from Classical sources:

(*a*) Ovid, *Am.* I, 8. 13:

> *hanc ego nocturnas versam volitare per umbras*
> *Suspicor et fama est.*
> (Methinks, and rumor hath it, that o' nights
> She changeth shape and flitteth thro' the gloom).

(*b*) Apuleius, *Met.* II, 22: *perpetuam noctem eximie vigilandum est, excertis et inconivis oculis semper in cadaver intentis, nec acies usquam devertenda . . . quippe cum deterrimae versipelles in quodvis animal ore converso latenter adrepant . . . nam et aves et rursum canes et mures immo vero etiam muscas induunt.* (All night long a sharp watch must be kept, eyes alert, riveted and glued to the body and gaze never wandering . . since there are dread beings capable of changing their skins into those of animals, who might perchance creep nigh it by stealth, with face averted. . . . . These beings assume the forms of birds, or dogs, or mice. Sometimes, indeed, they even appear as flies)(1). — (*c*) Lucian, *Asinus*, § 12: ἡμέραις δὲ ὕστερον οὐ πολλαῖς ἀγγέλει πρός με ἡ Παλαίστρα ὡς ἡ δέσποινα αὐτῆς ὄρνις γενομένη μέλλοι πετέσθαι πρὸς τὸν ἐρώμενον. (Some few days later Palaistra brings me word that her mistress is about to change into a bird and fly to her lover). — (*d*) Papyrus Leyden II, 1901, 1: ποίησον με γενέσθαι ἐν ὁμοιώμασι πάντων κτισμάτων, λύκον, κύνα, λέοντα, πῦρ, δένδρον, γύπα, τεῖχος, ὕδωρ, ἤ ὅ θέλεις (Make me to assume the form of anything at will, to become, at choice, wolf, dog, lion, fire, wood, vulture, wall, water, or what you please).

This collection of parallels thus shows clearly that the identification of the child-stealing demon with an עפתא, or *winged creature,* is in line with a well-established magical tradition, traceable both before and after the date of the composition of our text.

Epithets:

1. עפתא בחדר חשך (a 1), *Flier in the dark chamber.*

This description of the child-stealing lilith has several highly interesting parallels. — (*a*) In the Egyptian charm published by Erman, *Zaubersprüche für Mutter und Kind* (*Abh. Preuss. Akad. Wiss.* Phil.-hist. Kl. 1901, i.), p. 12, she is invoked as "thou (f.) that comest in darkness". — (*b*) An exact counterpart to this is to be found in the B. M. magical bowl, 51-10-9, 96 (cited by Tallquist, *Maqlû*, 128; cf. PSBA XII, 300): לילית היא ביקבלין בת "Lilith who cometh in darkness". — (*c*) Similar also in the description of the

(1) The details about entering with face averted recurs in Erman's Egyptian charm, p. 12: "thou (*f.*) . . . that slinkest (?) in *with nose behind thee and face averted*".

analogous Empusa given in Libanius in the life of Aeschines : ἐκ σκοτεινῶν τόπων τοῖς παισὶ καὶ γυναιξὶν ὥρμᾶτο "out of dark places she proceedeth against children and women". — (*d*) In Sumerian, this demon was known as KISKIL UDDAKARRA, or "Maiden who seizes away the light". — Langdon, *Semitic Mythology*, 362. — (*e*) An Akkadian equivalent of this last may be found in Lamashtu, I iii 19, where that demon is called [*muša'*]*dirat ûmé*, "darkener of the day". — (*f*) By way of more general comparison, it may be recalled that the Arabic word *jinn* means etymologically "creature of darkness", or the like (cf. Ps. 91 : 6 "the pestilence that walketh in darkness". — As for the espression חרר חשך, it is noteworthy that this is an exact equivalent of the Akkadian *bît iklîti* (*Maqlû* II 21 ; IV R 14. 11 etc.), which is significantly identified in RT XX 208, IV 22 with *É. AZAG. AN* (= Akk. *bît ašakki*), "house of the demon" (v. Meissner, OLZ 1916, 141).

2. מבזת (b 1), *Plunderess*.

The reference is, of course, to the carrying off of newborn babes. "Kidnapper" would be, perhaps, a not inappropriate translation. — An exact equivalent is afforded by Lamashtu II, ii 60, where that demoness is similarly called *ḫa-ab-ta-at*, of the same meaning. Cp. also IV R 58 d 32, where she is styled *mut-tab-bi-lat*, of the same general sense.

3. פחצת (b 1), *Crusher* (*of bones*).

The reading is due to Albright, who explains the word as equivalent by metathesis to the Hebrew פְּצַח, used in this sense in Micah 3 : 3. We may also compare Arabic فضخ, Ethiopic ፈጸሐ, and Akkadian *paṣâḫu* of the same meaning. An Arabic فحض, identical with our form, is recorded in the Kamūs.

This epithet, too, has interesting parallels. One of Erman's Egyptian charms (Ber. 3027, B. 1, 4-7) describes the child-stealing witch as "Thou breaker of bones". With this we may aptly compare Lamashtu I, ii, 2, where it is said of that fell spirit *tu-kas-sa-si buanê*, "Thou breakest men's thews in pieces". Cp. also IV R 55 b 17 (Fossey, *La Magie chaldéenne*, 397), where the demon Utukku is called UTUK ḪUL. GÁL SAG KAZ, "Evil Utukku *who smashes the head*". Since the verb פחץ may possess the meaning of "breaking by splitting", the following parallels may also be pertinent : — In a Greek charm printed in Pradel, p. 20, 22, an analogous demon is described as ῥῆσσον τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου, "(demon) that splitteth open a man's head". Similarly, on a Lamashtu-plaque figured in Lajard, *Culte de Vénus*, Pl. XVII, fig. 1, and republished by Thureau-Dangin, RA 1921, 198, her third name is given as *paṭru ša qaqqada unattû*, "dagger that splitteth the skull". Again, in the Armenian charm against the child-stealing *Ale* (*Folk-Lore* 1930, 181) that demon, transformed into an eagle, is described as "sitting on a man's head, devouring his flesh, and sucking out his brain", — which comes to the same thing. A male demon who "crushes thy bone(s)" (מפסיס גרמך) is mentioned in the Aramaic charm, Montgomery 7 : 17, while *ibid.* I, 10-11 reference is made in general terms to demons צלפין ומפגמין ומפגרין "who scourge and mutilate and break". On the other hand, if we

prefer to read מחצת, with du Mesnil du Buisson, we may find an excellent parallel in *Maqlû* I 29 which speaks similarly of the actions of nocturnal demons in the words *ina eli kišpiša limḫaṣûši ilâni mûšîti*, "may the demons (lit. gods) of the night assail him".

4. [ת]לילי (a 2), *Lilith*.

Only the letters ללי are clear, but the feminine form is surely required, seeing that this is an epithet of עפתא who is definitely termed אלת "goddess" in line 1. Du Mesnil du Buisson has, indeed, suspected the existence of a fourth letter, but his reading ללין is scarcely probable.

The identification of the child-stealing witch with Lilith (Akk. *lilîtu*), who in Assyro-Babylonian magic is primarily a *succuba*, follows a tradition well attested in Aramaic and later Jewish sources. Thus, in Montgomery 11, 6 Lilith is described as "plaguing boys and girls", while in 18, 6 she is said to "strangle (v. *infra*) and eat" them, and "to drink up their urine", like a pariah dog. In Midrash Numbers Rabbah, sect. 16, Lilith is said to prey on little children, even eating her own when she cannot find any others. The Jewish "Kindbettzettel", still hung up by superstitious persons on the wall of a lying-in chamber, usually contains in its centre the Hebrew legend חוץ לילית "Get out, Lilith", written in bold characters. The accompanying text (v. Montgomery, 42) gives Lilith as the first of the demon's many names, — though this is changed to the equally familiar Gello in European counterparts of this charm (1).

(1) Here perhaps is a fitting place to introduce the suggestion that the masculine לִילִי (Akk. *lilû*), so common in the Aramaic texts, may indeed be found in the Old Testament.

The passage in question is Isaiah 2 : 18 which runs as follows in MT: וְהָאֱלִילִים כָּלִיל יַחֲלֹף. Now, it has long been observed that the assumed adverbial use of כָּלִיל in the sense of "utterly" lacks basis, and that the usual rendering, viz. "And the idols shall utterly pass away" would at least require יַחֲלֹפוּ. A standard emendation is כַּלַּיִל, but this scarcely accords with the following verse: "And they shall enter the caverns of the rock and the holes in the ground before the Terror of YHWH". I therefore suggest that the right reading is וְהָאֱלִילִים כְּלִילִי יַחֲלֹף "and the idols shall be as a *lilû* that flits by".

In support of this reading, five independant points may be made, viz: —

1) חלף is *le mot juste* for the flitting by of spirits; cf. Job 4 : 15. It is especially happy when it is remembered that *lilû* (from Sumerian LIL) really means "wind".

2) The next verse now follows logically, for in Babylonian and Greek incantations, demons are frequently banished to clefts in the rocks etc.; v. Pradel, 97, 107.

3) Added point is given to the words מִפְּנֵי פַּחַד יהוה for it is just this Terror, called in Greek texts Φόβος, which is said in magical incantations to cause the flight of demons; v. Dieterich, *Abraxas*, 87 ff.

b) חנקת אמר, *She Who Strangles Lamb(s).*

With this name du Mesnil du Buisson has aptly compared the Arabic خانوق الحمل (strangler of the ram), — a popular name for the child-stealing demon. This comparison makes it plain that we are dealing here with another hypostasis of the lilith, and not with a real assailant of cattle, such as Greek and Syriac charms often mention. The reason why the demon was thus known as "the strangler of rams" is explained by the accompanying illustration which depicts her as a she-wolf (4).

This has interesting folklore parallels:

1. In the Akkadian Lamashtu text, II, II 59-60 and III r i 7 (cp. also IV R 55 r; 1 RA XVIII, 166, line 13; ZA XVI 156, line 39), that demon is described not only as "grim and grisly" (*ezzit šamrat*), but also as a she-wolf (*barbarat*. — 2. In Greek belief, the bogey who comes after children, and with whom they are threatened, is called μορμολυκεῖον, — a name plausibly explained as meaning the "Bogey(μορμώ)-wolf". — Aristophanes, *Thesmophoriae,* 417; Plato, *Phaedo,* 77 E etc. — 3. In Indo-German folklore, the wolf passes as a chthonic beast (H. Hirt, *Die Indogermanen*, II, 1907, 496, 733; Rosche, *Abh. König. Sächs. Gesell. Wiss.* Phil.-Hist. Kl. XVII, 1897, 52, 57 ff.). The demoniacal *raksas* of the Vedas, for instance, often have the forms of wolves. Similarly, Greek lore associates a ghostly wolf or jackal with Hekate (Rosche, *Kyn.* 61 ff.). — 4. In the Middle Ages, the Devil himself was often regarded as a wolf (C. Meyer, *Aberglauben d. Mittelalters,* 247, 269 ff.; v. Abt, *Apol. Apulei,* 126, n. 2). — 5. Perhaps, as my wife suggests, we have here a Semitic werewolf. This would give added point to the name חנקת אמר, since the *strangling* of its victims plays a prominent rôle in the werewolf idea. — 6. The title חניקותא (Strangler) by itself occurs frequently in Aramaic and Syriac texts as a designation of the child-stealing hag. Thus, in Montgomery 36, 4 she is called חניקותא דקטלא דרקא "the strangleress who kills children", and ib. 18, 5 f. she is ליליתא ... דמחיא וחנקא דירקי ... "Lilith... who assaults and strangles children", while in Lizbarski 5, 8 (Montgomery, 168) she is the one who "carries off, assaults and strangles

---

4) The new reading introduces a neat paronomasia between אֱלִילִים (*ᵉlīlīm*) and לִילִי (*lilī*) in the typical style of this prophet. A translation such as "And the *idols* then shall be like *idle wraiths* which flit away" will give the point roughly. Cp. Swinburne, in the *Hymn to Proserpine:* "All ye as a wind shall go by".

5) The final *yodh* of בְּלִילִי could easily have dropped out before the initial *yodh* of יַחֲלֹף.

(4) Cf. Zeph. 3:3 זְאֵבֵי עֶרֶב לֹא גָרְמוּ לַבֹּקֶר "evening wolves that gnawed not their breakfast bone" (cp. Maltese جرم "nibble" and NH. מגרמים "rodents"). Cf. also Vergil, *Georgica* III, 537-8:

Non lupus insidias explorat ovilia circum
Nec gregibus nocturnus obambulat.

children" (נטלא ושאקפא וחנקא דארדקיא). — Sometimes she is regarded as a mother who strangles her own offspring, — the height of ruthlessness (cf. Talm. Keth 60b: נשי דחנקן בנוהי). Thus, in Gollancz's *Syriac Book of Protection*, B 6 & 7 (pp. LXVII, LXIX) she is אמא חנוקתא דטליא "Mother who strangles her children", and *ib.* C 5 אמא חנוקתא דטליא וטליתא "Mother who strangles boys and girls". The same style recurs in the Aramaic bowls published by Gordon, VI, 4 and IX, 4. Montgomery (p. 240), in assembling these parallels, aptly quotes a Greek charm cited by Reitzenstein, *Poimandres*, 293, where the demon is called Στραγγλία... ἡ ἐπερχομένη ἐπὶ τὰ μικρὰ παιδία "Strangleress who attacks little children". — 7. It is perhaps relevant to cite also the Arabic خَانِقٌ (strangler) in the specific sense of *incubus*, quoted by Castell, *Lexicon* s. v. from "Avicenna, I, 318, 5".

c) סמם בן פדרשא, *S-s-m, son of P-d-r-š-š-'*.

The accompanying illustration, which portrays this character armed with dirk and axe, shows that he is some kind of bellicose and rampant demon.

The divine name *S-s-m* has Cypriotic connections (1). It recurs in the theophoron עבדסמם (servant of S-s-m) in the Cypriotic inscriptions CIS I 46, i (IV-III cent. B. C.); I 93, 3 (254 B. C.) and I 49, 53 (Tan. 2), Its earlier occurrence (c. XVI cent. B. C) in the עבדסמם of the Ras Shamra (Ugaritic) inscription Bauer No. 64 r 6 does not argue against its Cypriotic origin, for the relations between Ras Shamra and Cyprus, which lies almost directly opposite, were close (v. Schaeffer, *Ugaritica* I, 42-3). The name may also be detected, as Albright has observed, in the סמי (LXX Σοσομαί; Vulg. *Sisamoi*) of I Chron. 2, 40, but here again it is significant that the only parallel is the Cypriotic סמי of Larnax Lapithos I (CIS i 95), 3 (end of IV cent. B. C.). The probability that *S-s-m* is of Cypriotic provenance is strengthened by the fact in a second magical plaque from Arslan Tash, not yet published, mention is expressly made of a deity (or of two deities?) called אלשיי (sic!), i. e. the *Cypriot* (or, two *Cypriots*?). Important also in this connection is the fact that *S-s-m* is here shewn brandishing an axe, for this widespread symbol of divinity has, indeed, certain specifically Cypriotic connections. It is found as a symbol on vases from Cyprus (v. *Journal of Hellenic Studies* XXI 107, fig. 3), and one of the names of the Cypriotic "high god" was indeed Λεβράνιος (Karo, ARW VII 125), — a name now generally explained from Asianic *labrys* "axe" (Plutarch 2, 302 A), i. e. the

(1) The vocalisation of this name is uncertain. In I Chr. 2, 40 LXX has Σοσομαί, the Lucianic recension Σασαμεί and the Vulgate *Sisamoi*. In CIS i 95, 3 the Greek version has Σέσμαος and in CIS i 46 the Cypriotic version represents עבדסמם by *apasasomo-se* (v. Cooke, NSI, p. 62). A Carian Σάσσωμος is also known (Sayce, TSBA IX 121), but -ωμος is there a native ending (as in e. g. Ἀρλίωμος, Βοίωμος), for cp. the Carian toponym Σάσανδα (Diod. Sic. 14, 79).

Axe-wielder (1). Just who this *S-s-m* was it is at present impossible to say. As likely a guess as any is that he was an hypostasis of that Cypriotic plague-god whom the Graeco-Semitic bilinguals (e. g. CIS I 89) identify respectively with Apollo and Rashaph.

The expression *b-n P-d-r-š-s-a* is more difficult to explain. There would appear to be two possibilities, viz: — 1) *B-n* means "son of", and *P-d-r-š-š-a* is the name of a deity. Accepting this view, du Mesnil du Buisson and Albright suggest that the first element in *P-d-r-š-š-a* may equate with the divine name *P-d-r* (and *P-d-r-y*) of the Ras Shamra texts (2).

(1) The prevalence of this symbol in Asia Minor and North Syria is shewn by the fact that a tract of territory near Commagene is actually written i. e. "Land of the Double-Axe" in "Hittite" hieroglyphic script (v. Hrozný, *Archiv Orientální* 1936, 206, n. 8).

(2) The evidence about the deity *PDR-PDRy* is as follows: The name occours in the following passages of the RS texts: — *Semitic:* RS 1929 I 15; XXII 4; XXIX 3; *Syria* 1938, 343, line 4; I AB V 10-11; II AB I 17-19; V AB a 23-5, c. 3, e. 3, 49. — *Hurrian:* RS 1929 IV 62; VII 10; XXXV 2, 4; XLIX 1 (restoring *P[DR]*). — The character of the deity is best determined by a careful study of his or her affiliations: In V AB I 23 ff. *PDR-y* occurs as one of the daughters of BAAL. — In the *Hymn to Nikkal*, (*Syria* 1936. 209-228) we are told that when the moon-god YARIḪ sued for the hand of NIKKAL daughter of BAAL, he was first offered PDR-y (v. Aistleitner, ZDMG 1939, 52-9). The text says very clearly: *ln'mn ilm, lḫtn-m B'l, trḫ Pdry b[t]... aqrbk abh B'l,* "O thou well-beloved of the gods, thou would-be son-in-law of Baal, espouse thou rather *PDR-y*, the daugh[ter]... Then will I cause *her father Baal* to come nigh unto thee (sc. in favor)". With this last accords the fact that in the ritual tariff RS 1929 I 14 f. *PDR-y* is associated with *B'L* and *YRḪ*. In RS 1929 I 15 *PDR-y* is associated with *ŠRMN*. This is undoubtedly the Hurrian *ŠARUMA* of the Tell Ta'anek theophorous name *Puti-Šaruma* "servant of Šaruma" (IV r. 6; VII obv. 3). Goetze (MVAeG 1933, 258 f.) identifies with *ŠARMA*, mentioned in KUB XV I ii 18 f. as a son of the goddess Ḫepit, but it is noteworthy that in Bo. 4818 V 16 (Forrer, ZDMG 1922, 194, No. 32) *ŠARUMA* occurs as a synonym of *ḪEPIT* herself, while in the Ras Shamra text 1929 XXXIV 3 *ŠRMN* is associated with *ŠWŠK*, i. e. the Hurrian goddess *ŠAUŠKA*, who is in turn associated with ḪEPIT (*ḪBT*) in RS 1929 XLIX (Bauer) 5-6. — In RS 1929, No. VII, *PDR* is associated with *KMRB*, i. e. the Hurrian *KUMARPI*, "father of the gods", who is in turn associated with Ḫepit in KUB XXVII I i 59,60; XX 8 etc. — [In line 1 of the RS text, *KMRB* is styled *Kmrb urgn*, in which I have no hesitation in recognizing KUMARPI of URKIS, mentioned in the old Hittite myth discussed by Forrer, JA 1930, 238 f. (URKIS is mentioned already in the time of Bur-Sin of Ur in the text Genouillac, TD 5565 r. 2 and again on the bronze tablet from Samarra, Thureau-Dangin, RA IX, 1 ff.; v. Un-

On this two observations may be offered: (*a*) the naming of deities by patronymics or metronymics is not in accordance with general Semitic usage, and would therefore suggest imitation of a foreign style, like Greek Κρονίδης = Zeus, or Λητοΐδης = Apollo, — an assumption further supported by the foreign ending *-š-š-a*; — (*b*) *P-d-r* of the Ras Shamra texts can now be

---

gnad, *Subartu,* 142-3. Further, in the Mari Text, No. 282, we hear of a certain Terru, king of Urkis; v. Jean, RES 1938, 132). That *urgn* in the RS text is indeed a toponym is clear from the fact that in the parallel text RS 1929, No. XXXIV, *Kmrb urgn* is replaced by *Šẇšk rdn,* and in a Hurrian text a word beginning with *r-* is most plausibly explained as a loanword, and hence here as a toponym, qualifying *Šẇšk* = ŠAUŠKA]. — In RS 1929 XXII 4, *PDR* occurs beside a deity whose name ends in *-rt.* Since *ʿŠTRT* (Ashtareth) is specifically mentioned in line 6 of that very text the only alternative is [*AŠ*]*RT* (Asherath), consort of the high god EL, and thus the Semitic equivalent of Hurrian Ḫepit. Note in this connection that in the Hurrian text RS 1929 IV 6-9, the god KUMARPI (*Kmrb*), whom we have already seen to be closely associated with Ḫepit, is actually identified with the Semitic EL. The text reads: *ḫžr ḫžlž Il Kmrb ḫašarai ḫašulêš Ilu Kumarpi* "may (this prayer) indeed be heard, O El, O Kumarpi!". [That *ḫžr ḫžlž* is the Hurrian formula *ḫašarai ḫašulêš* of KUB XXVII 42 r. 20 f. was already seen by Friedrich in AfO X 295. The formula now recurs in the analogous text KUB XXIX 8 r. iii 23-4. The ending *-ulêš* may be identified with that in *katiḫulêš* EA 53, 65, and *šeḫalulêš* and *kašlulêš* of KUB XXIX 8 iv 31, identified by Goetze (RHA 1939, 103 f.) as that of 3rd sg. optative. Since *ḫaš-* is known to mean "hear", *kašarai ḫašulêš* will denote something like "with hearing be it heard"; cp. the Hebrew construction שמוע תשמע etc.]. In RS 1929 XXXV 2-4 (in the latter case miswritten *PBRm-*), the deity is associated with T[ŠB] and ḪBT, i. e. the Hurrian Tešub and Ḫepit. (For the restoration, see my note, AfO 1937, 150.) Thus it is clear that *PDR/PDR-y* is a goddess, virtually identical with the Hurrian Ḫepit, or at least of the same type, regarded in terms of Semitic mythology as a daughter of BAʿAL, and associated with such deities of vegetation and/or fertility as *ARṢ-y* "goddess of the soil" (cp. Sanchuniathon's (Γῆ!) and *ṬL-y* "goddess of small rain, dew" (V AB i 23 ff. etc.). Concerning the provenance of the goddess, two points should be taken into account, viz: — (*a*) The frequent occurrence of her name in non-Semitic documents from RS makes a Semitic origin unlikely. — (*b*) On the other hand, her complete absence from Boghaz Kewi, Nuzu or Mari texts makes it equally unlikely that she was Hurrian. Most probably she was a foreign importation, from some Asianic, or possibly even Cypriotic, source into both the Semitic and Hurrian panthea of that cosmopolitan seaport, Ugarit (Ras Shamra). That she was thoroughly naturalized in both systems by the time our RS texts came to be written is clear from the way in which she possesses in each clearly defined affiliations and associations. Note-

shewn to be a *goddess*; hence, the style *b-n P-d-r-š-š-a* would be *metronymic*, and this would suggest that *S-s-m* originated in an area, like e. g. Lycia, where it was customary to name men, and hence deities, by metronymics, rather than patronymics. — 2) The alternative is to regard *P-d-r-š-š-a* as a name of a place, and to take *b-n* as the equivalent of the Hebrew

---

worthy in this respect is the hybrid theophorous name *Pdr-mlk* in RS 1929 XXIX 3. (It is impossible to accept the view of Eissfeldt that *mlk* and OT *mōlech* are but names of a Phoenician kind of sacrifice, since the divine name *Malkum* occurs already on tablets of the IIIrd Dynasty of Ur; v. on this, N. Schneider, *Biblica* 1937, 337-343 and 1938, 204). The meaning of the name *PDR/PDR-y* cannot yet be determined. Since the goddess is, in all likelihood, not of Semitic origin, efforts to explain it by means of a Semitic etymon may be rejected from the start. This disposes of Dussaud's derivation (*Syria* 1925, 410) from a root *p-d-r*, akin to Arabic *fadara* "break stones", in the sense of "Thunder-deity", — a view which also encounters the difficulty that Arabic *fadara* "break stones" is itself uncertain تَغْدُرُ "a stone broken into large pieces" being probably a specialized development of *f-d-r* "be large" in the sense of "to make into large pieces". Two views may be mentioned: (*a*) In *Syria* 1932, 116 Virolleaud reports a RS word *p-d-r* denoting some sort of emblem of royalty, sometimes parallel to *b-r-q* "lightning". In OLZ 1937, 671 the present writer suggested that this *pdr* might be a loan-word from Sumerian *badara* "double axe", which was also borrowed into Akkadian in the form *patarru*. In that case, *PDR/PDR-y* as a divine name would be comparable with Graeco-Asianic Λαβρανδεύς etc. (from *labrys* "axe") as a name or title of the high-god ("Zeus") and possibly also with the (Zeus) Δαχιηνός of Strabo 536 f. which P. Carolidis (*Bemerk. zu den alten kleinasiatischen Sprachen und Mythen*, Strassburg 1913, 55 f.; cited by A. B. Cook, *Zeus* II, 616) ingeniously explains from Armenian *daku* "axe". (The objection raised by Aistleitner in ZDMG 1939, 56 that *badara* means "club" rather than "double axe", is not well-founded. Chiera, *Sumerian Religious Texts*, No. 1, III 3 speaks of eunuchs (*kur-gar-ra*, Akk. *assinê*) who are equipped with *ba-da-ra*, while Langdon *Babylonian Liturgies* 79, 21 speaks in similar terms. Since we know from other sources (e. g. BA v. 626, 10: *kurgarrê palaqqi*; CT XIX 41 a 24: *assinnu* = *naš pilaqqi*) that eunuchs carried axes, if not double-axes, the proposed rendering of *badara* (taken from Langdon, JRAS 1926, 25, no. 1) is more probable than "club"). — (*b*) The alternative view is to connect *PDR/PDR-y* with Urartean *padari* "city", which actually occurs in Ugaritic in the form *pdr* (II AB vii 10: *šš lšsm aḫd ʿr šbʿm šbʿ pdr*, "six and sixty towns hath he gotten as his possession, yea, seventy-seven CITIES"). This word appears to have been widespread over the ancient Near East. It may be seen again in the N. Syrian *Pethor* (written *P-d-r* in Tothmes III's list at Karnak, No. 280, and specifically described as a non-Semitic native name by Shalmaneser II, Monolith 85: ^{al}*Ašur-uṭ-ṭir-aṣ-bat ša šidi am-ma-ṭe ša* ^{nâr}*Purattu ša eli* ^{nâr}*Ša-gu-ri ša nīši-e* ^{mât}*Ḫat-a-ai* ^{al}*Pi-it-ru i-qa-bu-šu-ni*,

מִן "from", when the whole group will mean "from PDRŠŠA", and denote the original provenance of the foreign god *S-s-m*.

The form *b-n* (for מִן) occours already in the Ras Shamra texts (I AB ii 17: *npš ḫsrt BN nšm* "the life-breath which is missing from mankind"), where prefixal *b-* for *m-* (first detected by Montgomery, JAOS LIII, 112) is

---

("the city of Ašuruṭṭiraṣbat, which is on the father side of the Euphrates, on the river Sajur, which the native population [lit. the Hittites] call PITRU"), the Lycian *Patara*, the Cappadocian *Pteria* (i. e. Ḫattusas-Boghaz Kewi) etc. In that case, the name would mean either "goddess of the city" in a general way, or specifically "goddess of Pethor, or Patara" (vel sim.). For the latter, cp. "the gods of Sajur", i. e. of Pethor on the river Sajur, in the "Hittite" hieroglyphic inscription from Carchemish I A II c. 3 (v. Hrozný, IHH I 126, n. 6). As for the suffix *-šša*, this might then equate with the adjectival and gentilic *-aššaš* and *-iššaš* of Hittite texts. Forrer (ZDMG 1922, 218-9), who claims it as Luwian, cites as examples the deities *Ḫeu-aššaš* "god of rain" (> Hittite *ḫeyus*), *Ḫant-aššaš* "god of truth" (> Hittite *ḫant-* "be firm, true"), *-Išṭam-aššaš* "god of hearing" (> Hitt. *išṭam-* "hear") etc. — If then, *P-d-r-š-š-a* is really to be connected with RS. *PDR/PDR-y*, the goddess will be a vegetation-cum-fertility deity. And as the mother of the Apollo-like *S-s-m*, she will correspond to that originally Asianic mother-goddess who is known to us from Greek tradition as *Leto/Lato*. Now, according to that same tradition, Leto bore Apollo in Lycia (v. Gruppe, *Griech. Myth.*, 332), and in Lycia it was customary to call men, and hence gods, by metronymics rather than by patronymics (v. Herodotos I, 173: καλέουσι ἀπὸ τῶν μητέρων ἑαυτούς, καὶ οὐκὶ ἀπὸ τῶν πατέρων). Moreover, the capital of Lycia was *Patara*, and Apollo himself was known as *Patareus* (cf. Horace, *Odes* III 4, 64; Ovid, *Metam.* I, 516; Herod. I 182 etc.). All this accords with what we find in our present text: the god is Apolline in character; he is named by a metronymic; his mother is PDRŠŠA, which may well mean "she of Patara". That the goddess is not called specifically *Leto/Lato* is readily explicable; *Leto/Lato* is itself really nothing but a t i t l e, deriving from the Lycian *lada* "Lady, Queen", on the analogy of Semitic *Äšt* ("Woman") for Asherath in RS V AB d 84 and of Hurrian *Alla-ni-s*, which Brandenstein has shewn to mean "Lady" (ZDMG 1937, 571, n. 1; in addition to Bo. 9250, 1 f., *al-la-ni e-še-na-ša* "Lady in heaven" which he quotes, I would cite Bo. 2618 III 23: ^{d}*IŠTAR al-la-a-i* and the Nuzu text, AASOR XVI 50 : 30 : ^{d}*IŠTAR al-la-i-wa-aš-we*, as well as the theophora *Al-la-wa-aḫ-ri* of SMN 113 : 7 and *Al-la-i-tu-ra-ḫé* of Gadd 55, 10; v. L. Oppenheim, AfO 1938, 154 b). Sumerian uses *DAM* in the same way (Langdon, *Tammuz and Ishtar*, p. 7, n. 1). In connection with this derivation from Urartean *patari* and with the apparently Cypriotic character of the god *S-s-m*, it is worth recalling that according to Bork (*Sprache von Alasija*, p. 14), the word may actually be recognized in the Eteocypriotic *matore* (= *watore*) of the Amathus bilinguals, where it seems to render the Greek πόλις "city". Friedrich, however, doubts this identification (*Einfüh-*

also found. It is likewise common in later Phoenician (v. Cooke, NSI 33) and South Arabian inscriptions (v. Conti Rossini, *Gloss.* s. v., p. 114 b).

On this view, the style *b-n P-d-r-š-š-a* would be comparable with the similar form with ב often used in Phoenician inscriptions to indicate that a given deity is of foreign provenance. Examples are: CIS I 90, 2 : רשף מכל באידל "Rashaph-Mukal of Idalion"; CIS I 139, 1 : בעשתם באינצם "Ba'a(l)-Shamen, of the Isle of Hawks". Analogous also is the Greek form Ζεὺς ἐξ Αὐλῆς (v. Cook, *Zeus*, I, 249, 836-7) (1). As for the name *P-d-r-š-š-a*, the final element might then be comparable with the *-šša* which appears in so many Hittite and North Syrian toponyms, e. g.: *Balḫu-išša, Šar-išša, Bigainar-išša, Dadd-ašši-š, Ḫakb-išša, Mutamut-aša, Nen-aša, Palapal-aša, Šulup-ašši-š, Uru-uša, Wašt-išša-š*, etc. This was a common Asianic ending, and has long since been identified with the -σσος of toponyms preserved in Greek sources (v. Bilabel, *Gesch. Vorderasiens und Aegyptens*, 245, 281). Such Carian instances as e. g. *Tymn-iss-os*, *Sam-assi-s*, *Imbr-assi-s* (cf. n. dei *Imbramos*), *Arl-issi-s, Arty-assi-s, Ardy-ssi-s, Arbe-ssi-s* (collected by Sayce, TSBA IX, 121) may also be cited (2). The basic element may still be the *ṗdr* "city" mentioned above (cp. עָר "city", as the name of the capital of Moab, Numb. 21 : 8; Isaiah 15 : 1 has the synonymous קִיר). In view of the probable identification of *s-s-m* with Apollo (v. *supra*), it is not impossible that *S-s-m b-n P-d-r-š-š-a* is the exact equivalent of the Greek Ἀπόλλων Πατρέυς (3). The invocation of foreign, and therefore exotic, deities is a

---

rung ins Urart., p. 30). It may be noted that according to du Mesnil and Albright, the actual name *P-d-r-š-š-a* may be found in the RS text 1929 XXIII r. 5 : *lpdr s̈s̈ ṣ* . . ., but this is surely wrong, for analogies suggest that *s̈s̈* there means "six", the text reading: *lPdr s̈s̈ ṣ[un]* "for PDR six sheep" (for sg. *ṣun*, cf. RS 1929 XII 1 : *s̈s̈ dd* "six jars etc.). So also Ginsberg *The Ugarit Texts*, in loc. As pure curiosities, — and to warn the unwary, — mention may be made of (*a*) *Pat(a)-ar-asis*, found by Sayce (PSBA 1905, 213) on a Boghaz Kewi "Hittite" hieroglyphic seal, and (*b*) *Pittari*, recognized as a divine name, connected with the toponym Pethor, by Peiser (*Die hett. Inschr.* 122) on a "Hittite" hieroglyphic inscription from Ivriz. The former is a false reading, and the latter represents the group now read *dSantas* (v. Delaporte, RHA 1937, 201).

(1) Actually, our second interpretation does not absolutely require that *b-n* be taken = בְּן. It may also mean "son of" in a gentilic sense, as regularly in Semitic idiom.

(2) On the other hand, it should be remembered that in the later 4th century B. C. inscription, CIS I 10, from Kition (Cyprus), *Tam-assos* is represented by תמש with single *shin*.

(3) Note that, according to Hrozný (AOr 1936, 192 ff.), Apollo appears, in the form *Apulunas*, in "Hittite" hieroglyphic inscriptions of the 13th century B. C. An Asianic origin has been claimed for this god by no less an authority than Wilamowitz-Moellendorf in *Hermes* 1903, 574 ff.

favorite device in magical incantations. As a rule, they are depotentized and feature simply as demons. Such may well be the case here. I confess that, on the whole, I am inclined to prefer this second explanation of *b-n P-d-r-š-š-a*. — There is, however, yet another possibility which ought to be mentioned, viz., that *S-s-m b-n P-d-r-š-š-a* is not the name of a god or demon at all, but of the *man* who owned the amulet. On this view, which is adopted by du Mesnil and Dupont-Sommer, both *S-s-m* and *P-d-r-š-š-a* are hypocoristica, while the style בן...אלה is explained from the Akkadian *mâr ilišu* ("son of his god") in the sense of "votary, devotee". The difficulty here is that the equivalent of *mâr ilišu* in the dialect of our inscription would be בן...אלי not בן...אלה, and this reading is epigraphically excluded. Moreover, it would destroy the natural and obviously correct parallelism between עפתא אלת and סמם בן פדרששא אלה.

II. The Deities

a) אשר, *Ašur*.

The invocation of the name of Ašur, chief deity of the Assyrian pantheon is perfectly natural when we remember that at the time when our tablet was written Arslan Tash (Ḫadatu) was an Assyrian colony. Ašur is similarly invoked, along with Bêlit, in *Maqlû* VII, 163 ff., and just as he is here styled וכל בנ אלם "governor of the divine beings" (v. *infra*), so there we read of *nûr šarri ilâni* ^{d}*Ašur*, "the light of *the king of the gods, Ašur*". Ašur here replaces Bêl-Marduk of other incantation texts composed in Babylon, or under Babylonian influence, and is described, as we shall see, in virtually the same terms (1).

Epithets:

1. וכל בנ אלם, *Governor of the Divine Beings.*

The word וכל, standing parallel to רב "chieftain", is the Old Babylonian *waklum*, Akk. *aklu* "governor, supervisor", derived from the Sumerian *UGULA*. The epithet is again applied to a deity (unnamed) in Ebeling, MVAG 1918, I, No. 4, 27. Compare also the Arabic وَكِيل. The style וכל בנ

(1) Albright emends [ת]אשר (Asherath), taking אלת in the preceding אלת עלם as meaning "goddess", but there is no authority for this epigraphically. The rather large dot (amounting almost to a stroke) after the final ר is simply the ordinary word-divider. This form recurs after לן in line 11, after שמם in line 13, and clearly after לחשת in line 1. Moreover, as we shall see, אלת means "ban". To defend his view, Albright is also forced to the groundless restoration [ת]בעל in line 14.

אלם is virtually identical with *bêl ilâni* ("lord of the gods") by which Ašur's counterpart, Marduk, is called in the Nabonidus inscription, W. A. I. V 64, I. 21. Analogous also are the following titles applied to the same god: — (*a*) *abkal ilâni,* KARI I 25 ii 10; *Šurpu* IV 77, VIII 71. (*b*) *âšir ilâni,* K. 2107, obv. 2; Craig, *Assyr. and Bab. Rel. Texts,* Pl. 83. (*c*) *âšir Igigi,* IV R² 57, 22 a; I R 35, 3 (Adadnirari III). (*d*) *âšir Igigi ù Anunaki,* K 5413 a 3 (Meissner-Rost, *Bauinschr. Sanh.* p. 94). Note especially *âšir* = *pâqidu* (virtually = *aklu*), Jensen, KB VI, 1, Pl. 409; KAT², p. 421.

The expression בנ אלם "deities" recurs in the Ugarit texts, RS 1929 ii 16 f.; Bauer 51, 1-3; II AB iii 15 etc. It is the familiar בְּנֵי אֵלִים of Psalm 29 : 1. On the mythology, v. JRAS 1935, 20, n. 73.

2) רב דר כל קדשם, *Burgomaster of all the Holy Beings.*

קדשם occurs in this sense in the inscription of Yeḥawmilk of Byblos (XII cent. B. C.; Dunand, RB 1930, 321 ff.) where we read of מפחרת קדשם "Company of the Holy Beings" (cf. Ugaritic פחר בנ אלם ‖ דר בנ אלם, RS 1929 ii 17; Bauer 51, 3; Akkadian *puḫur ilâni*). In JTS, April 1937, I have pointed out that this sense of קְדוֹשִׁים must also be recognized in Hosea 12 : 1, וִיהוּדָה עֹד רָד עִם אֵל וְעִם קְדוֹשִׁים נֶאֱמָן "But Judah still wavers (√רוד) where God is concerned, yet is firm enough with heathen gods". As also in Psalm 16 : 3, לִקְדוֹשִׁים אֲשֶׁר־בָּאָרֶץ הֵמָּה וְאַדִּירֵי כָּל־חֶפְצִי־בָם "As for the deities that be in the land and the numina of those with whom I alway consort" (cf. Ar. حفد) etc., where the juxtaposition of קְדוֹשִׁים and אַדִּירִים can now be paralleled from an unpublished Ugaritic text cited by Virolleaud in *Syria* XVIII (1937) 270. Other passages are: — (*a*) Psalm 89 : 8 אֵל נַעֲרָץ בְּסוֹד־קְדֹשִׁים (cf. Akk. K. 3351, 12: ᵈ*Bêlum rašbu ša ina puḫur ilâni rabûti*), "El is numinous in the assembly of the Holy Beings". (*b*) Job 5 : 1 קְרָא־נָא הֲיֵשׁ עוֹנֶךָּ וְאֶל־מִי מִקְּדֹשִׁים תִּפְנֶה "Cry out; is there any will answer thee, and to whom of the heathen gods wilt thou turn?" (*c*) Job 15 : 15 הֵן בִּקְדֹשָׁיו לֹא יַאֲמִין וְשָׁמַיִם לֹא־זַכּוּ בְעֵינָיו "Lo, in His Holy Beings He placeth no trust, and the heavens themselves are not pure in His sight". (*d*) Zechariah 14 : 5 וּבָא יהוה אֱלֹהַי וְכָל־ (so LXX) קְדֹשִׁים עִמּוֹ (so LXX: M has כָּל־) "And YHWH my God will come, and with Him all the Holy Beings" (¹). Similarly, in Proverbs 30 : 3 (cf. *ib.* 9 : 10), where a number of theological queries are introduced, וְדַעַת־קְדוֹשִׁים evidently means "knowledge about heathen gods, sacred

(¹) Cp. perhaps also Deut. 33 : 3 אַף חֹבֵב עַמִּים כָּל־קְדֹשָׁיו בְּיָדֶךָ וְהֵם תֻּכּוּ לְרַגְלֶךָ יִשָּׂא מִדַּבְּרֹתֶיךָ, which may possibly mean: "Thou too who leadest (cf. Akk. *ḫâbibu*?) the tribes, all His Holy Beings are at thy side; and behold, they crouch also (rd. תכין = תוכִין from √וכי*?) at thy feet, while He Himself lifts thee up when thou fallest prone (cf. דבר back)". Cp., for the sentiment, Ps. 91 : 11-12.

theology". In Aramaic incantation texts, קדישין is used by extension to denote any class of supernatural beings, even *evil* spirits, e. g. Montgomery IV 1: טלאבין קדישין, while the Mandaean *Genza* (ed. Petermann, 231 : 10) speaks of חומריא קדישאתא in the sense of *noxious spirits*. Comparable also is the mention of ἅγιοι ἄγγελοι in Wünsch, *Sethianische Verfluchungstafeln*, XVI 52, 72; XVII 39; XXIII 22; XXX 37, etc.

רב דר is a compound expression meaning "burgomaster", lit. "chief of the settlement, colony, habitation". For this sense of דר, as applied to the pantheon, we may compare the Ugaritic מפחרת בנ אל ‖ דר בנ אל in RS 1929 ii 17. Similarly, in Bauer 51, 1-3, דר בנ אל stands parallel to אל בנ אל, "Clan (cf. Arabic آل; Nabatean אל, CIS 164 : 1, 165) of the Divine Beings", and מפחרת בנ אל "Company of the Divine Beings". The word is identical, as I have pointed out in *Tarbiz* VIII, 342, with Arabic دار "dwelling, encampment, colony". Comparable also are Hebrew דור in Isaiah 38 : 12 and possibly also in Psalm 14 : 5, and Akkadian *dûru*, while it should also be noted that in Targ. Onqelos, Deuteronomy 26 : 15, מעון קדשך is rendered מדורא דקדשך (1).

The parallelism of the terms וכל and רב acquires a special interest when it is observed that they derive from the *termini technici* of the Assyrian colonial administration. The former equates with Akk. *waklum* which was used to denote the "chief justice" of the mother city, Aššur (v. Lewy, ZA, NF II, 1925, 24; OLZ 1926, 759; Goetze, *Kleinasien*, 70. n. 23). According to a document published in *Babyloniaca* IV, 1911, 65, No. 1, he was recognized as the supreme legal authority in the colonies. The latter term equates with Akk. *rubâ'um* which denoted the native chieftain in the several colonies (Goetze, *op. cit.*, pp. 71-2). The compound expression רב דר recalls the frequent juxtaposition of *rubâ'um* and *âlum* (city) in Akkadian texts, e. g. BIN IV 112 : 33; TC XIV 41 : 19 f.; KTBI 18 rs. 17 f. (Goetze, p. 70, n. 22), and is comparable also with the later Palmyrene קשישא די דירא (Ledrain F. 3) on which v. Clermont-Ganneau, *Rec.* III, 22, 107-9; Lidzbarski, *Ephemeris*, II 87. This parallelism of וכל and רב with the *termini technici waklum* and *rubâ'um*, and their occurrence in a document which actually comes from an Assyrian colony (viz. Ḫadatu = Arslan Tash) clinch our interpretation of the former word. In his *editio princeps*, du Mesnil reads ורב דד כל קדש[ם, taking דד to be an error for ד *of*, but Albright's amended reading of line 16 (viz. אש for קש) has shown that the relative pronoun in this dialect was אש rather than ד. In a private letter (July 3, 1939), du Mesnil informs the writer that he now favours the reading דר equating the word with the Ugaritic דר mentioned above. On the other hand, Dupont-Sommer proposes to construe דר כל as a genitive, after the model of Aramaic (e. g. שְׁלָמָא כֹלָא, Ezra 5 : 7) and of such Hebrew constructions as וַיֵּדְעוּ הָעָם כֻּלּוֹ in

(1) It may be observed that דר (> דור "go round") is an etymological synonym of פחר and מפחרת (cf. Akk. *paḫâru*).

Isaiah 9 : 8 (v. Gesenius-Kautzsch-Cowley, *Gr.*, § 127 c). According to him, ורב דר כל קדש[ן] should be rendered "and the multitude of the entire generation of the holy beings". This view, however, is gramatically impossible, for the proposed translation would require in the original (or כלי). ורב דר קדשם כל Moreover, it should be observed that, in Canaanite dialects, רב usually means "chief" rather than "many". The cumbrous accumulation of genitives in the phrase ורב דר כל קדשם is readily explained by the fact that רב דר, as a stereotyped compound, was construed as virtually a single word.

b) ארץ [אר]ן, *Lord of the Earth.*

The restoration is here proposed for the first time. Du Mesnil reads נ ארץ [פ] . . . . "the lord of the face of the earth", and Albright באלת בעל[ת] נ ארץ פ "among the goddesses (who are) mistresses of the face of the earth". This last, however, depends upon taking אלת as "goddesses", and, as we shall see presently, this is incorrect. The style ארן ארץ corresponds to the regular title of Marduk, *bêl mâtâti*. In Lamashtu II i 50, he is invoked in the same manner as is his Assyrian counterpart here, by the simple style *bêl mâtâti*, without direct mention of his name. Cp. also *Uttukê limnûti*, V iii 30, 54: *nîš dBêl bêl mâtâti lû tamâtu*, "By the life of Bêl, lord of (all) lands, be thou exorcised". Comparable also is the Ugaritic זבל בעל ארץ (I AB i 42; iv-v 4; II AB vi 11 etc.), where זבל means "highness, prince" (> √זבל = Akk. *zabâlu* "be high", like Heb. נְשִׂיא > √נשא).

c) אשת חורן, *The Consort of Ḥ-w-r-n.*

Du Mesnil has already recognized in חורן the Canaanite god חרון whose name survives in the Biblical בֵּית חרון (Joshua 16 : 5 etc.; Egyptian *Biti-Ḥwrun*, LXX Βαιθώρων). Thanks to Egyptian, and now also to Ugaritic sources, the nature of this deity can be pretty closely determined. The standard discussion is that of Albright in AJSL LIII, 1-12, but this can now be supplemented. Albright points out three references to Ḥ-w-runa in the Egyptian Papyrus Harris. In the first (i. 7) he is combined with ʿAnat as one who renders impotent the fangs of wild beasts. In the second (ii. 1), he is a protecting shepherd. In the third (ii. 2), he is invoked to forefend hurtful beasts from a field. He is thus a deity who protects by being able to inflict damage. These passages are now amplified by an Ugaritic text cited by Virolleaud (RES 1937, 36 ff.; v. also, Dussaud, *Syria*, XVII 394) from the yet unpublished second part of the Legend of Keret. Ḥ-r-n (so written) is there invoked to "split open" (*ybn*; cf. Ar. بَنَ) and break (*yšbr*) a man's skull, along with the goddess ʿAshtareth. Here again he is a deity of assault (1).

(1) Virolleaud and Dussaud's attempts to combine *Ḥrn ybn* with an Αὐρώνας Ἰαμνείας (Ḥōrōn of Jabneh) in an inscription published by Plassart, *Les sanctuaires et les cultes du mont Cynthe*, p. 279, are improbable. De Vaux

Ḥ-w-r-n- is thus a virtual equivalent of Rašaph (note the similar pairing of the latter with ʿAnat, and v. my note, AfO 1938, 148), who is, in turn, the West Semitic counterpart of the Babylonian Nergal, god of plague and the netherworld. In support of this is the fact, duly noted by Albright, that his name may mean literally "(He of) the Pit" (cf. Arab. *ḥauran*), and thus correspond to Nergal = Sumerian NE.URU.GAL, of roughly the same connotation (1).

This being so, the "consort of Ḥ-w-r-n" will be the counterpart of EREŠKIGAL, wife of Nergal and mistress of the netherworld. With this accords the fact that just Ereškigal is indeed invoked in magical incantations down to a comparatively late period, e. g. Pap. Paris, Wessely 335, 7: παρακατατίθεμαι ὑμῖν τοῦτον τὸν καταδεσμὸν θεοῖς χθονίοις Ὑνεσμιγαδων καὶ Κούρῃ Περσεφόνῃ Ἐρεσχιγαλ. — B. M. Pap. XLVI 424-6: ὄρθω βαυβω νοη οδηρε σοιρε συνκαθαρα Ἐρεσχιγαλ. — Lenormant, *De tabulis devotionis plumbeis Alex.* 1853: Πλούτων Ὑεσμιγαδων μααρχαμα καὶ κόρη Ἐρεσχιγαλ. See Legge, PSBA 1900, 121-2; Dieterich, *Abraxas,* 201, 20 (miswritten ἐρεοχιγαλ!); Wünsch, *Antike Fluchtafeln,* 19, line 42. In point of general comparison, reference may be made to the similar invocation of netherworld goddesses in *Lamashtu* I iii 41: *u-tam-me-ki* ^{d}*Nin-kar-ra-ag ab-rak-kat É-kur* ("I invoke against thee the goddess Ninkarrag, mistress of the netherworld"). It should also be noted that אשת חורן is a virtually exact rendering of the name EREŠKIGAL!

Epithet:

אש תם פי, *Whose mouth (utterance) is perfect.*

The correct reading (as against du Mesnil's קש דתם פי = ?) is due to Albright, but his rendering "whose utterance is true" does not bring out the complete meaning.

אש תם פי is to be compared with such Akkadian expressions as e. g. K. 2107, 15: ^{d}*Marduk ša túšu ellil* (Marduk whose spell is pure); *Utukê limnûti* III 265: *táka ellu* || *pîka ellu.* Cf. Tallquist, *Maqlû,* p. 121. Compare also the frequent reference to the *pû ellu ša* ^{d}*Ea* (pure mouth, i. e. utterance, of Ea) in Akkadian magical texts. The point is that the deity is the master (or, mistress) of the effective spell, — the Akkadian *bêl šiptî* and the late

---

has recently sought to interpret *ybn* as *y bn* "O son", and this has been endorsed by Albright (BASOR 70, 23). However, in the RS Poem of Dan(i)el, I 114-119, 128-133, *ybn* similarly occurs as a parallel to *yšbr,* and has been plausibly explained by Montgomery (JAOS LVI 444) from Syriac *b-y-n* (and, be it noted, Arabic بان; cf. Heb. בין) "to split". I therefore see this meaning also in the passage cited.

(1) Virolleaud would also find *Ḥ-r-n* in the RS Hurrian text, *Syria* 1937, 127, B. 12-13: *elž ḫrn en ḫrn et Tšḫš...* This we regard as very doubtful. *ḫrn* may be a verb (cf. Mitannian Letter I, 93: *ḫa-a-ar-ri-en*??).

Jewish בַּעַל שֵׁם ("master of the divine name"). Formally, the text is ambiguous, since it leaves it uncertain whether these words apply to Ḥ-w-r-n or to the Consort of Ḥ-w-r-n. In view, however, of the Sumerian name EN.ME.ŠAR.RA "Lord of the Propitious Spell" for the god of the netherworld, I am inclined to think that the former is the case.

d) שבע צרתי, *Her seven co-wives*
ושמנה אשת בעל *and the eight consorts of Baʿal.*

The numbers are not to be taken literally. The gradation is a common Semitic device to denote multiplicity. Cp. Micah 5 : 4 וַהֲקִימֹנוּ עָלָיו שִׁבְעָה רֹעִים וּשְׁמֹנָה נְסִיכֵי אָדָם; Amos 1: 3; Job 23 : 14. In the RS texts, we have it in *Death of Baʿal,* V 8; *Hunting of Baʿal,* 51-2; *I Keret* 8-9 (*lk itdbdšbʿ aḫm, lh šmnt bn um* — "seven brothers . . . . . eight kinsmen"); V AB V 12; etc. Cf. also in the Mandaean amulet, *Florilegium de Vogüé,* 75 : "7 sealers and 8 brothers"; Montgomery, XIX 4: "7 spells . . . . . 8 seals". The שבע צרתי are the countless hosts of netherworld demonesses who constitute the harem of Ḥ-w-r-n. They may be equated with the Greek 'Ερινύες and Latin *Furiae* (Furies), who are similarly invoked in charms. For the title "co-wives of Ḥ-w-r-n", cp. in a general way, Aeschylos, *Choēphoroi* 393 (of the Erinyes): τυραννίδες νερτέρων; Orphic Hymn 68 : 3 μυχίαι. They are associated with Hades (= Ḥwrn) and Persephone (= Aṯt Ḥwrn; cf. Orph. 29 : 3, Πλούτωνος δάμαρ; Euripides, *Alcestis* 746 : "Αιδου νύμφη) in *Iliad* IX 569; Aeschylos, *Eumenides* 72, 416. The word צרת is, of course, the Hebrew צָרָה II; Akkadian *ṣerritu,* and S. Arabian ضرة. Dr. C. H. Gordon has pointed out to me that in the Old Testament (I Samuel 1 : 6; cf. Lev. 18 : 18) צָרָה is used to describe the character of the co-wife *vis-à-vis* the primary wife, and is not an absolute term. In view of this acute observation, it is clear that the suffix in צרתי must refer back to אשת חורן, and is not to be taken proleptically, as referring to Baʿal, — the construction adopted by du Mesnil and Albright.

For the invocation of infernal deities in incantations, cp. Pradel 21, 11 : ἐντελεῖται Κύριος ὁ Θεὸς ἀγγέλοις ἀποτόμοις καὶ παραδώσουσιν ὑμᾶς ἀγγέλοις ταρταρούχοις (The Lord shall consign you unto angels which cut off, and they shall deliver you unto infernal angels). In contrast to the "sevenfold co-wives of the Consort of Ḥ-w-r-n" are the "eightfold consorts of Baʿal". These are demonesses of the supernal world, regarded as constituting the harem of Baʿal. The distinction thus approximates to that between *Igigi* and *Anunnaki* in Akkadian magical texts. In other words, we have what amounts to a blanket formula comprehending all evil powers, above and below.

III. The Magical Praxis

1. לחשת, *Incantation*.

This is a terminus of magical praxis. It occurs in this sense in Isaiah 3 : 3 וְחַכַם חֲרָשִׁים וְנִבוֹן לָחַשׁ ; Psalm 41 : 8 יַחַד עָלַי יְהַלְחֲשׁוּ ׀ יַחְשְׁבוּ רָעָה לִי (cp. the perfect parallel in Ebeling, KARI II 80, 6-7 : *amêlu šu'atu adi amât pîšu isaḫḫarûšu, kipdi limnûti ikpudûšu*), and Psalm 58 : 6 חוֹבֵר חֲבָרִים מְחֻכָּם ׀ מְלָחֲשִׁים . In magical literatur itself, cp. Montgomery, V 1 : אבירי אסירין והתימי חתימין וקטירי קטירין ולחישי לחישין and Talmud, Sanhedrin 11, 1 (with reference to the concomitant act of spitting) (1). Incantations are whispered (לחש), in order that noxious demons may not overhear them and thus gain possession, for their own ends, of the crucial "word of power". Cf. analogously the Arabic وَسْوَسَ ; v. Goldziher, *Nöldeke Festschrift* 1906, I 306 (2). Comparable also are : (*a*) Lucian, *Dial. Metr.* IV 5 : ἐπῳδὴν τινα λέγουσα ἐπιτρόχῳ τῇ γλώττῃ · which implies a mechanical muttering ; (*b*) Ovid, *Metam.* XIV 57 : *ter novies carmen magico demurmurat ore.* The whispering may also take the form of a *bird-like twittering*. Cp. *Maqlû* II 17, 68, 91 etc. : *šipta muṣṣaprata* (> *ṣapâru* "twitter") with which Tallqvist compares IV R 16 rev. 60 f. : *šaptam muṣṣapratam ša itama* etc. ; v. Jensen, ZK II 310 (3). Comparable also is the reference to הַמְצַפְצְפִים הַיִּדְּעֹנִים in Isaiah 8 : 19. Again, the whispering may take the form of *hissing*. Cp. the rubric in Dieterich, *Mithrasliturgie* 6, 23 f. : ἔπειτα σύρισον μακρὸν Σ Σ ; II Leyden Papyrus, Dieterich, *Abraxas* 177, 6-7 : σύρισον μέγα .... Σ ; Eitrem, *Papyri Osloenses,* Fasc. 1, No. 1, 365 exhibits a similar rubric Σ Σ Σ with which may be compared the recurrent ש ש in some of Pognon's Aramaic incantations ; v. Montgomery, p. 60. Cp. also in the Ethiopic charm, *The Net of Solomon,* ed. S. Euringer, *Z. Sem.* VI, 178 (and note, p. 185), line 25 : 𐎔 𐎔 𐎔 = *šu, šu, šu.* On the subject in general, v. Andrew Lang, *Custom and Myth,* p. 43 ; Dieterich, *Mithrasliturgie,* ed. 3, p. 42 ; Gesenius, *Thesaurus,* s. v. צפף . Cp. also συριγμὸς and ποπτυσμός, Preisendanz, *Papyri Magici Graeci,* No. XII, 40, 49.

(1) לחש in Obermann's magical bowl, AJSL 1940, I. 8 (opp. p. 7) is a misreading.

(2) Montgomery, JQR N.S. XXV (1935) 266, suggests that Akk. *mašmašu* is really = *wašwašu* = وَسْوَسَ ; but this is unlikely in view of such values of the ideogram *MAŠ* as e. g. *barû* and *pirištu* etc. ; v. fully, Howardy, *Clavis Cuneorum,* 78.

(3) Note in this connection the expression *passerem incantantem* in Apuleius, *Metam.* VIII 20, p. 192 ed. Helm.

2. אלת, *Bond, Ban.*

This word occurs in the following passages of our text: (I) lines 8-12: כ]רת לן אלת עלם; (II) line 13: באלת שמם וארץ; (III) lines 14-16: באלת בעל [א]רן ארץ באל[ת א]שת חורן.

Du Mesnil and Albright vocalise אֱלַת עֹלָם "the goddess of eternity", and compare אֵל עוֹלָם in Genesis 21:33, the latter scholar even emending the following אשר to [ת]אשר i. e. Asherath. This necessitates construing כרת pregnantly (as in I Sam. 20:16; 22:8; II Chron. 7:18) [1] without the usual complement of a word like בְּרִית, and it furthermore imposes the restoration [ת]בעל in line 14, since בְּאֱלַת בַּעַל "with/by the goddess of Ba'al" is clearly impossible. I suggest what I believe is a simpler explanation of the text, as it stands, and one in better accord with what we should expect in a magical incantation. The word אלת is to be taken as the equivalent of the Hebrew אָלָה "bond, covenant, curse, ban" (cp. Akkd. *u'iltu, îltu* and Arabic آل from rt. אאל "bind") [2], the exact expression כרת אלת occurring in Deuteronomy 29:11, לְעָבְרְךָ בִּבְרִית יְ' אֱלֹהֶיךָ וּבְאָלָתוֹ אֲשֶׁר כֹּרֵת יְ' אֱלֹהֶיךָ עִמְּךָ הַיּוֹם. The entire phrase in lines 8-9 then accords exactly with BH. Isaiah 61:8 וּבְרִית עוֹלָם אֶכְרֹת לָהֶם Jeremiah 32:40 וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית עוֹלָם. Cf. also Jer. 50:5; Ez. 37:26; Gen. 9:16; Ex. 31:16; Lev. 24:8; Numb. 18:19; 25:13; II Samuel 23:5; I Chr. 16:17; Psalm 105:10 etc. In the first passage, then, כרת will have to be vocalized כָּרַת and construed as a passive: "there hath been covenanted with us a bond everlasting". The following clause אשר כרת לן וכל בנ אלם ורב דר כל קדשם will then be very naturally epexegetical: "Ašur hath made a covenant with us, governor (וכל = *waklum;* v. *supra*) of the divine beings and chief of all the holy ones". In the second passage, באלת שמם וארץ will now yield an exact counterpart to the familiar Akkadian *nîš šamê û irṣitim,* so common in incantations, e. g. *Lamashtu* I i 13; I ii 30; II i 56; II iii 11 etc.: *ZI AN-NA ḪÉ-PÀD ZI KI-TA ḪÉ-PÀD* (= *nîš šamê lú tamâti, nîš irṣitim lú tamâti*). The phrase actually occurs on the Lamashtu-plaque, Louvre AO 8184 = Thureau-Dangin, RA 1921, 195 ff. Compare also *Lamashtu* I i 18: ..... *utanamêki .... ilâni rabûti ša šamê u irṣitim šumma ana bît annâ tatûrima.* The third passage will bear a similar interpretation, the expression באלת בעל ארן being then a perfect translation of the Akkadian formula *nîš dBêl bêl mâtâti* (*lú tamâtu*) in *Utukkê limnûti* V iii 30. 54. From a general point of view, this formula

(1) Of these passages, the only true parallel would be II Chron. 7:88, since the other two have כרת עם and not כרת ל. Nor can I Sam. 11:2 legitimately be cited, since the complementary בְּרִית is there to be understood from the preceding verse.

(2) In Phoenician אלה similarly means "bond, conspiracy" (Panamuwa 3). It is used like BH קֶשֶׁר (II Sam. 15:12 etc.).

may be compared with its lineal descendant in the Jewish "Kindbettzettel", viz. בחרם מאת השם יתבר עצורה תהיה (Montgomery 42, 6): "By a ban from God, thou shalt be restrained". The word אלת here combines the two notions of (*a*) a *pact* of protection covenanted by superior powers, and (*b*) a *ban* imposed upon the demons. In the former sense, it is the equivalent of Heb. בְּרִית (cp. Deut. 29 : 11), in the latter of Hebrew אסר and חבר, and of Greek (magic) καταδεσμός etc. The idea is further illustrated by such analogous Akkadian expressions as e. g. *Šurpu* IV 47: *rakista liprusu, 'ilti lipṭuru, kiṣir lumni liparriru, kasîta liramû* ("May they sever the tie, burst the bond, break asunder the shackle of evil, loosen the band thereof"); *ib.* VII 86: *ina šiptika elliti ša balâṭi 'iltašu puṭurma* ("By thy pure life-giving spell, burst thou his bond!"). Arabic عقد السحر expresses the same notion (v. Gesenius, *Thesaurus*, s. v. חבר). The word אֲלָה similarly occurs in a magical sense in the Aramaic spell, Wohlstein 2426 : 5. According to Mullo-Weir, *A Lexicon of Accadian Prayers*, p. 117, s. v. *îlu*, the word may also be recognized in Ebeling, KAR 357, 25: *ba-[lu-uk-ki 'i-lum mlilî [ʃlilîti], ardat lilî ul iteḫḫi ana amêli marṣi* (1).

3. *Magical Formulae*.

Our text contains a number of standardized and stereotyped magical formulae. We here consider them *seriatim*.

(*a*) בת אבא בל תבאן (11. 5-6), *"The house I enter, enter not"*.

The most significant parallel is *Lamashtu* III rev. I 19, where a specific formula is quoted: *EŠ-TA NAM-MU-UM-DA-TU-TU-ME (ina bîti lâ irrubu)*, showing that this was a standard set of words. Cp. also *Utukkê limnûti* IV iv 6 ff: *ašar izzizu lâ tazziz, ašar uššabu lâ tuššab, ašar illaku lâ tallak, ašar irrubu lâ tîrub*, which agrees with the extended phrase in our text: בת אבא בל תבאן וחצר אדרך בל תדרכן. We may also cite *ib.* V iii 55: *ana bît šubtiia ai irrubûni;* Thompson, *Devils etc.*, Tablet B, 86 ff.: *ina bîti luuzziz lâtaqabbi, ina ṭubqaatli luuzziz lâtaqabbi* etc.; Lamashtu I i 17 ff: *utammêki ṭubqatli luzzîz lâ taqabbi* etc.; *utammêki ilâni rabûti ša šamê u irṣitim* (cp. באלת שמם וארץ in our text!), *šumma ana bît annî tatûrimma;* ib. II iv 23: *É-ŠU DU MU E-A-ḪID NAM-BA-NI-IB-TU-TU (= ina bît mâr bîti lâ têrub)*. Albright has already quoted *Utukkê limnûti* III 220 ff., which I had found independently and which agrees with *ib.* IV iv 6 ff., cited above.

(*b*) לעלם (line 14), *"For evermore"*.

The tablet shows only עלם, but this restoration, first made by du Mesnil, is the only one possible. This again represents a standard formula. Bans

(1) But on p. 50 of the same work (s. v. II *balû*), the passage is read: *ba-[lu-uk-ki] dḪum mlilû [ʃlilîtu]* etc., which eliminates *îlum* "ban".

are always pronounced effective *for all time*. Cp. Montgomery III 5: ולא תיקטול ··· מן יומא דנן ולעולם *ib.* VIII 16: לא תיהדרון מן יומא דנן ועולם. An analogous phrasing occurs in the Aramaic charm VA 24:16 (= Stübe, No. 1): מן יומא דן ולעולם. Cf. also Montgomery I, 15: ושמיה יסיך אפרח אל עולם ועד. (And his name shall save thee, O Ephra, for ever and ever); *ib.* XXXV 10 (Mandaean) לעלמא לעלם.

(*c*) סעם סעם (a 2), "*At once, at once*".

This has its exact counterpart in Papyrus Paris 574, 1245: ἄρτι ἄρτι ἔξελθε δαῖμον. Similar also are: Pap. B. M. 121373: ἐν τῇ ἄρτι ὥρᾳ ἤδη ταχὺ ταχύ. Eitrem, *Papyri Osloenses*, Fasc. 1, No. 1:365: ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ, ἐν τῇ ἄρτι ὥρᾳ. Preisendanz, VIII, 51; XII, 143; etc.: ἤδη ἤδη, ταχὺ ταχύ. The familiar ταχὺ ταχὺ at the end of Greek charms may also be recalled. It is the "presto!" of the magician's and conjuror's art.

(*d*) הלך (b 2), "*Begone!*"

Here, too, we have a standard formula. Cp. *Lamashtu* I i 15; II i 28: *at-la-ki*, and v. Frank, *Bab. Beschwörungsreliefs*, p. 57, n. 6. Cp. also, Meier, *Akkadisches Heilungsritual aus Boghasköy*, ZA 1939 195ff. Obv. I 12f. ... *lu ta-at-ta-al-la-ak; ib.* 32: *tarda'ta, ta-at-ta-la-lak.* Comparable also is Montgomery XXXVIII 1: פוק פוק ושני מן קדמי as well as Pradel 10, 2: φοβήθητι φύγε, δραπέτευσον, ἀναχώρησον (v. Dieterich, *Abraxas*, 87ff.).

(*e*) סז זת (c 1), "*St! Zt!*"

Albright (reading שזית) thinks this may be a feminine proper name, e. g. Šezaitu, but such a name is nowhere known. I suggest that the most plausible explanation of these enigmatic words is to regard them as an onomatopoeic representation of that hissing and spitting which features so commonly in magical incantations. For detailed information concerning this praxis, note the references cited above, in the discussion on לחשת (1). We may compare the similar concatenation of harsh sibilant sounds (mingled with gutturals) in the Leyden Demotic Papyrus VIII 2ff.: *St St St, Gṣ Gṣ Gṣ Gṣ... Ks Ks Ks Ks;* v. Höpfner, AOr VII, 110. From Montgomery's texts may be cited: I 14: *Šš Gš Gšk;* v. his discussion, *ib.* p. 60, where attention is called to this phenomenon. Cp. Greek σίττα (Theocritus 8:69) and French *zutte* as representations of hissing.

(*f*) יצא שמש (c 5), "*The sun riseth*".

That sunrise should put an end to the fell designs of nocturnal demons is, of course, perfectly natural, but specific mention of the fact belongs to the regular stock of incantation-formulas. The most striking parallels are offered by Greek texts, e. g. Pradel 12, 24: ταχὺ ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου φεύγετε καὶ ἀναχωρήσατε. Pap. Parthey, I 20: ἄποπτε πρὶν ἀνατολῆς ἡλίου. *ib.* I 60: [πρὶν ἀν]ατέλλοντος τοῦ ἡλίου. Pap. Paris 37: πρότερον πρὶν

(1) The explanation here offered is, of course, in no way affected, if we read שז זת instead of סז זת. The letter is not clear on the plaque.

ἥλιος ἀνατ[είλῃ]. Significant also is the early Egyptian charm "to be recited over a child in the morning", published by Erman, *Zaubersprüche für Mutter und Kind* (*Abh. Preuss. Akad. Wiss.* Phil.-Hist. Kl. 1901, Abh. I), Q. R. S. T., pp. 41ff., where the following words occur: "Thou risest, O Sun-god, thou risest, when thou hast seen how this dead one (i. e discarnate spirit) cometh upon N.". Akkadian texts may also be cited, e. g. *Lamashtu* II, I 51-2 (already adduced by Albright): *ṣallu ina maṣâli i-ir adi inappaḫu* ^{d}*Šamšu* (may the one who reposeth on the bed arise when the Sun comes up); *Maqlû* VIII 1: *adi tappuḫa uqâka bêl* ^{d}*Šamaš; Lamashtu* II III 3-4: *êkiam lukamašima šukûn rubûtka* ^{d}*Šamaš*; *Devils,* II 125, 84: *ina namâri ašar ṣît* ^{d}*Šamši lissuḫûšu.*

IV. The Magical Figures

1. The grotesque figures which accompany our text (1) are not purely ornamental, but possess a very definite magical significance. Indeed, they are the core and essence of the entire charm. Such figures are the usual thing in amulets of this kind, from the Lamashtu-plaques of ancient Assyria, down through later Greek and Aramaic texts, to the modern Jewish "Kimpettzettel" (= "Kindbettzettel") (2). The purpose of them is to scare, or even destroy, the demon by the sight of his own image, or that of a power superior to himself.

2. The former idea is a commonplace in folklore. It recurs, for example, in the mirrors frequently borne by African medicine-men to forefend evil spirits, and in the widespread superstition that the painting, drawing, or even photographing of one's image may encompass one's destruction. Sir James Frazer, in his *Taboo and Perils of the Soul,* chap. II, pp. 93 ff. (especially, p. 100), has traced the idea through primitive cultures, and accounts for it on the grounds that a man's image, like any object closely connected with his person, is regarded by the primitive mind as a vessel, or vehicle, of his "soul" or individuality (3). We need not assume, of course, that this basic idea was always consciously realized. A superstition — as the very name implies — is essentially a survival or *carry-over*, and in the

(1) The figures were incised before the text. This is apparent from the manner in which the characters of the letter are disposed on the tablet.

(2) For the Lamashtu-plaques, v. Thureau-Dangin, RA 1921, 190ff. For the Aramaic texts v. Montgomery, *op. cit.*, Pll. II, IV, VIII, XIII, XIV, XV, XXI etc. For late Greek examples (IV-V cent. A. D.) v. K. Preisendanz, *Papyri Magici Graeci,* Pap. VIII, XXXVI, XXXIX etc., and S. Eitrem, *Papyri Osloenses* I, 1925, Pll. I-IV, VIII, X. For a good example of the Kimpettzettel, v. J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition,* 1939, frontispiece (from *Sepher Raziel,* Amsterdam, 1701).

(3) Illuminating is the instance cited by Frazer of a gypsy who refused to be photographed for fear that his soul would be trapped in the camera.

present instance it is highly improbable that the artist drew his pictures for any other reason than that of adhering to current magical tradition.

3. Where magical plaques are embellished with pictures of gods or other superior powers, the purpose is, of course, obvious. The face of the god or power acts as a warning to evil spirits. Literary expression of this idea may be found in the Old Testament in such passages as Ps. 34 : 17 פְּנֵי יהוה בְּעֹשֵׂי רָע לְהַכְרִית מֵאֶרֶץ זִכְרָם " the face of YHWH is against evildoers, to cut off their remembrance fom the earth "; Jer. 44:11 הִנְנִי שָׂם פָּנַי בָּכֶם לְרָעָה וּלְהַכְרִית אֶת־כָּל־יְהוּדָה " Behold, I set My face against you for evil, and to cut off the whole of Judah "; Ezek. 14:8 וְנָתַתִּי פָנַי בָּאִישׁ הַהוּא ... וְהִכְרַתִּיו מִתּוֹךְ עַמִּי "I will set My face against that man... and will cut him off from the midst of My people ". As often, the idea enshrined in a figure of speech also finds expression in other than verbal symbolism (1).

4. The custom of drawing such pictures on limestone plaques, or of fashioning limestone figurines and inscribing incantations upon them (virtually the same thing) is mentioned expressly in Assyrian literature. Thus *Lamashtu,* I i 10, II ii 8f. speaks of inscribing " the spell of the daugther of Anu (i. e. Ishtar) " on either a slab of limestone or a figurine made of that material (*šiptu mârat* ^{d}*Anim ina eli* [sc. *giṣṣi*] *tašaṭṭar*), while Zimmern, *Ritualtafeln,* 45 + 47 + 50 + 41 etc. (2) gives detailed instructions for fashioning magical images and writing spells upon them.

5. Closely connected with the representation of demons, or of superior powers, is the express mention of their names. The two things go together, for the name possesses precisely the same potency as the image. These two things constitute the essential " virtue " of a spell, the actual formula being secondary. If for instance, as in the present case, a god or protective spirit has compacted with a votary to guard him from demons, the outward sign of such compact, which alone renders it effective, is the exhibition to the demon of the divine or angelic name and/or image. The " ban " pronounced on evil spirits has, for this reason, always to be pronounced in the name of the god or protective genius (3). Four quotations, from Greek

(1) Of course the divine face can also be turned toward a person *in favor;* cp. the Priestly Benediction, Numb. 6 : 25-6, and the Arabic expression بيض الله وجهه " May God make bright His countenance ". The erection of a divine image in a house therefore also carries with it ideas of protection to the worshipper. Cf. ikons at the present day.

(2) Edited in English by O. R. Gurney, *Annals of Archaeology and Anthropology,* XXII, 31-96.

(3) Note in this connection that from the XVth century B. C. the *Name,* and possibly also the *Face,* of the god was hypostatized on Semitic soil. Thus, an Ugarit text designates the goddess ʿAshtareth as *šm Bʿl,* " Name

and Semitic sources, will suffice to illustrate this familiar point. The first is from the Greek charm, Allatius, pp. 133f. (= Pradel, p. 91, n. 2), where the demon speaks as follows: ὅπου εἰσὶν τὰ δώδεκά μου ὀνόματα... καὶ τὸ ὄνομά σου, Σισίνιε καὶ Σινόδωρε, οὐ μὴ εἰσέλθω "Wheresoever be my dozen names... and yours also, O (Saints) Sisinos and Sinodōros, there durst I not enter!" (1). The second is from the Jewish Kabbalistic work, the *Zohar* (Wa-eṯḥanan, 263, 2): סטוך לפתחא לקבל תרין דרגין אז דמין שידא חד ואית ליה רשו לחבלא, ואיהו קאים לסטר שמאלא וקף בר נש עינוי חמי ליה לרוא דשמא דמאירה ואדכר ליה ולא יכיל לאבאשה "When a demon takes up position at a man's door, and is free to work mischief, if the man but stand on the left and fix his gaze upon the mysterious Name of God and repeat it to him, he will render him unable to accomplish his evil design" (cf. *ib.* 266, 1; *Zohar Ḥadaš*, 84, 2). The third is from the modern Jewish "Kimpettzettel" (2), a charm hung up in the lying-in chamber to forefend Lilith "and all her gang" וכל כת דילה. The

---

of Ba'al" (Virolleaud, RES 1937, 39), — a style which recurs in the 3rd cent. B. C. inscription of Eshmun'azar of Sidon, line 18 (v. Cooke, NSI, p. 37). In OT, cf. Isaiah 30:27 הִנֵּה שֵׁם־יהוה בָּא מֵמֶּרְחָק "Behold, YHWH'S name comes from afar", etc. The hypostatized Face is seen by Virolleaud (*Syria* 1934, 311) in the Ugarit text, *Death of Ba'al*, i, 14, where the god Y-d-d is seemingly described as the *pn*, "Face", of the god EL Ḡ-z-r, but the interpretation is doubtful. *Pn B'l*, "Face of Ba'al", is a common appellation of the goddess Tanith on Punic inscriptions from Carthage (v. Cooke, NSI, p. 132). In OT, cf. Isaiah 63:9 (LXX text), בְּכָל־צָרָתָם לֹא צַר וּמַלְאַךְ פָּנָיו הוֹשִׁיעָם בְּאַהֲבָתוֹ וּבְחֶמְלָתוֹ הוּא גְאָלָם "In all their tribulation it is no messenger nor angel, but His Face that rescues them. In His love and in His compassion He Himself sets them free". The proper names Samuel (שְׁמוּאֵל) and Penuel (פְּנוּאֵל) may also come into the picture.

(1) Cf. also Pradel 24, 14: ὅπου τὸ φυλακτήριον τοῦτο κεῖται, εἰς τὸν οἶκον ἐκεῖνον οὐ μὴ εἰσέλθω οὔτε δαιμόνιον πεπτικὸν (> πίπτω) πέμψω, ἐκεῖ πότε (= לעולם! cf. *supra*), οὔτε φαντασίαν ποιήσω, κτλ.... νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν "wheresoever this amulet is placed, into that house shall I not enter, neither shall I ever send thither any assailing (?) demonic being, neither shall I permit any spectre there to obtain... now and always, world without end, Amen" and Allatius, 127, 8: εἴ τις δυνηθῇ καὶ γράψῃ αὐτὰ καὶ βαστάζῃ αὐτὰ ἀπάνω του, οὐ μὴ εἰσέλθω εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ "If anyone is able to write them down and carries them with him, I shall not enter his house".

(2) Also known as the *Shir Hama'alōth*, from the title of Psalm 121, usually incorporated in the text on account of v. 6: "The sun shall not smite thee by day, neither the moon by night". On the folkloristic background of the "Kimpettzettel", v. Moses Gaster, "Two thousand Years of a Charm against the Child-stealing Witch", *Folk-Lore*, 1900, pp. 129-162 (*Studies and Texts*, 1925-8, Vol. I, 1005-38); H. A. Winkler, *Salomo und die Karina* (V. Or. Sem. Tübingen), 1931.

passage in question runs as follows, according to Montgomery, *op. cit.* 42, 9 :(1) וכל זמן שמזכירים או אני רואה את שמותי כתובים, לא יהיה לי וכל כת דילי כח להרע להזיק : "And whensoever men mention, or I myself see written, my several names, neither I nor all my gang shall be able to work mischief or hurt". Our fourth and last illustration comes from the modern Samaritans of Nablus (Shechem), Palestine. In reponse to an inquiry whether they believe in a child-stealing Lilith or Ghoul, the writer received, in 1940, the following interesting statement from the priest Abisha' (Naji), son of Pineḥas: אין לדבר הזה אקר(2) : רק "יתברכו בכתובות המלות הברכה יכתבם הכהנים : לקחו זאת על פי מימר השם יתהלל בעבור אהרן ובניו, שימו (!) (3) את שמי על בני ישראל ואני אברכם : סכן יקחו ויתלו על האם ועל הבנים "There is no basis for this. The people get all the virtues of divine blessing by having the priests write out for them the words of the Priestly Benediction (Numbers 6 : 22-7). They derive this usage from the statement of God, praised be He, anent Aaron and his sons, viz. 'Set My name upon the children of Israel, and I will bless them'. In accordance therewith, they take such scripts and hang them upon the mother and the children".

In the light of these quotations it is apparent that the figures which accompany our text must stand in direct relationship to the gods and demons mentioned in it.

6. The connection between the images and the demons named in the inscription has been recognized by all the previous editors, but it is due to Albright that the winged sphinx has been identified with עפתא, "The Winged One", rather than with the goddess (!) 'Athe, as the name was originally read. The she-wolf swallowing the child is, of course, the demon חנקת אמר, "She Who Strangles the Lamb". In connection with these identifications, however, there is a point which ought to be made. We have seen above that עפתא, "The Winged One", corresponds in other cultures to a *bird* (e. g. the Arabian screech-owl, the Greek Ὀρνίας, the Latin *avidae volucres,* the Armenian "foul eagle", the Malayan *langsuyar,* the Jewish *broxa,* or night-jar etc.). It follows, therefore, that the representation of this demon as a *winged sphinx* is due solely to a later identification of it with a mythological figure (viz. the "cherub") common in contemporary art. In other words, the folkloristic tradition underlying our text is distinct from that which inspires the illustrations, the latter being merely an attempt to portray the *dramatis personae* of the inscription in terms of artistic conventions current in the 8th-7th century B. C.

(1) Montgomery, who obtained the text from the late Prof. Richard Gottheil, does not recognize its source, but supposes that it came from a bowl. Nor was Gottheil able to declare its origin, although it was the document actually reproduced by him in the article *Amulets* in the *Jewish Encyclopedia!*

(2) The regular Samaritan form for Heb. עיקר.

(3) The original text of Numb. 6 : 27 has וְשָׂמוּ.

7. If we are on safe ground in the identification of the winged sphinx and she-wolf, the problem becomes more complicated in the case of the anthropomorphic figure on the reverse of the plaque. This figure represents a curious blend of Assyrian and "Syro-Hittite" elements, for while the costume is Assyrian, the posture and the introduction of the brandished axe and the dirk at waist are clearly copied from contemporary portrayals of the "Syro-Hittite" supreme Storm-god (cp. the reliefs from Zenjirli, Carchemish and Babylon; Pl. II) (1). The identification will therefore depend on whether we regard him as a "Syro-Hittite" god invested with Assyrian traits or an Assyrian god invested with "Syro-Hittite" ones. In the former case, we may see in him either (*a*) with du Mesnil and Dupont-Sommer, the obscure *P-d-r-š-š-a* of lines 2-3, patron god of *S-s-m* (hypocoristicon; cp. Biblical סוסמי) (2), owner of the plaque (3), or (*b*) with Albright, the depotentized S-s-m, regarded as a demon. Both of these deities were, as we have seen (*supra*, p. 53 ff.), of Cypriotic or "Syro-Hittite" provenance. The Assyrian coloration would then be due only to the fact that the artist lived in the Assyrian colony of Ḫadatu (Arslan Tash). If, however, we prefer the second alternative, it may be suggested that the figure represents the god Ašur, whose name we have now recovered in line 10 of the inscription and by whose authority the spell is worked (כרת לן אלת עלם, אשר כרת לן וגו׳). The "Syro-Hittite" traits would then be due to the fact that the artist took as his model contemporary representations of the "Syro-Hittite" high god, but the Assyrian coloration would show pointedly that he was intending to portray the Assyrian counterpart of that deity. In other words, though taking "Teshub" as his model (4), he takes pains to dress him in the raiment of Ašur to guard against any mistaken identification.

(1) The Zenjirli and Babylonian reliefs are reproduced from Koldewey's *Die hettitische Inschrift* etc. (WVDOG, 1), 1900. The Carchemish relief is taken from Hogarth's *Carchemish*, Pl. B, 11.

A prototype of this style may be seen in the Ras Shamra relief of the Storm-god (XIV cent. B. C.) in *Syria* XIV, Pl. 1, though the god there brandishes a club, not an axe. This, however, may have been a later development, for in the mythological texts, of earlier origin, he is sometimes called *Aley-Qrdm*, meaning, according to one interpretation (Virolleaud, *Syria* XII, 336), "He who is puissant *with the axe*" (cp. Heb. קַרְדֹּם; cp. Asianic Λαβρανδεύς!).

(2) Cp. analogously such hypocoristica as Ugaritic *Ršp* (Bauer, 56 : 12), Biblical רֶשֶׁף (I Chr. 7 : 25) and Bibl. שָׁרָף (I Chr. 4 : 22) from the names of the W. Sem. plaque-god Rašapu and Šarrapu.

(3) In this interpretation, בן אלה is taken like Akkd. *mâr ilišu* "votary", but this would require בן אלי. However, the last letter is blurred.

(4) As a matter of fact, most "Syro-Hittite" male deities are so portrayed while an hieroglyphic inscription on altars erected by King Tudḫaliyas IV (c. 1250 B. C.) at Emir Ghazi and Eski Kisla etc. describes the god

This view is strongly supported by the consideration that if, as Albright supposes, the artist desired to portray the foreign god S-s-m, the very thing he would have wanted to stress, in representing him as a demon, would have been his alien and exotic character (1). Seeing, therefore, that his model was indeed an alien "Syro-Hittite" deity, there would have been no point in deliberately "naturalizing" his outlandish costume. As it is, however, he carefully substitutes for the thigh-length jerkin of the original the "full dress" cloak and tunic more familiar in Mesopotamia; instead of the *pileus*, he draws the typical Assyrian headgear of the period (2), and he eliminates altogether the characteristic snow-shoes with turned-up toes. For these changes, it would seem, there can be but one explanation: the artist was doing his best to point out that, though using a "Syro-Hittite" model, his desire was to draw an Assyrian god. This applies also, though with less force, if the artist were trying to portray the "patron deity" *P-d-r-š-š-a*. In that case, we might perhaps allow for the Assyrianization on the grounds that, to a man living in Ḫadatu, *P-d-r-š-š-a* as a patron deity would come to be virtually identical with Ašur. The fact that he was not seeking to depict that god as a demon might excuse his taking pains to disguise the originally foreign costume.

It may be observed also, in connection with the proposed identification of our figure with Ašur, that although the dirk at waist and the brandished axe are taken over directly from the "Syro-Hittite" original, the former does indeed appear in Assyrian religious lore as the special emblem of Ašur. Thus, in the Cappadocian texts, frequent mention is made of swearing "by the dirk (*paṭru*) of Ašur" (*e. g.* J. Lewy, *Tablettes cappadociennes*, III, 269 : 35, 270 : 52, 271 : 41, 272 : 22 etc.: *maḫar paṭrim ša Aššur šibûtini niddin*, "before the dirk of Aššur we give our testimony", or of "producing" this dirk in the ceremony of taking oaths (*e. g.* I. J. Gelb, *Inscriptions from Alishar and Vicinity*, No. 2 : 1: *paṭram ša Ašur šêṣi[a]nim, paṭram nušêṣi*). Similarly, there is mention in these texts of an analogous metal object, called *šuga-*

Apulunas (Apollon?) as "god of the axe"; v. Hrozný, *Archiv Orientální*, 1936, 177.

(1) As is well known, when depotentized foreign gods are cited as demons in magical texts, the writers are generally careful to preserve the exotic appearance of their names; v. Montgomery, pp. 70-3. This is analogous. Moreover, it must be remembered that foreign costume is the most distinguishing mark of the alien. Cp., significantly, Zephaniah 1 : 8.

(2) The *fleur-de-lys* which surmounts the headdress may be taken as the N. Syrian emblem of royalty (v. Stanley Cook, *Religion of Ancient Palestine* etc. Schweich lectures, 1925, 57). Originally, it was probably a symbol of immortality, or indesinence. That, at least, seems to be its significance in Hellenic cults of Hera and Herakles (v. Farnell, *Cults of the Greek States*, I, 28). In Aegean art, it is sometimes combined with the double-axe (A. B. Cook, *Zeus*, II, 524 f.). In Egypt, the lily symbolizes immortality. Cf. also Vergil, *Aen.* VI, 883 f.

riaum (as yet unidentified), which was likewise an emblem of Ašur and likewise used in the ceremony of adjuration (cp. the expression *šugariam tabâlum* (1), and see on the whole subject Oppenheim, AfO 1939, 342-6) (2). The presence at Babylon, in later ages, of a god equipped with dirk and axe is expressly attested in the Apocryphal Epistle of Jeremy, verse 15: ἔχει δὲ ἐγχειρίδιον δεξιᾷ καὶ πέλεκυν, ἑαυτὸν δὲ ἐκ πολέμου καὶ λῃστῶν οὐκ ἐξελεῖται, "He hath a dirk in his right hand, and (hath) also an axe, but cannot deliver himself from battle or the assault of bandits". It should be observed also that the portrayal of a protective god or genius bearing arms against evil spirits is a common feature of amulets in all ages, so that there is no reason for assuming at once that such a figure must necessarily represent a demon. In this connection, reference may be made especially to the series of ancient Assyrian texts which prescribe the making of prophylactic images (Zimmern, *Ritualtafeln*, Nos. 45, 50, 41 + other fragments = O. R. Gurney, *Annals of Archaeology and Anthropology*, XXII, Nos. 1-2, pp. 43 ff.), for it is there very frequently specified that the images are to be those of genii *carrying arms*. The following passages may be cited: Gurney, I, Obv. 2, 7 ff.: *sibitti ṣalmê iláni sibitti a-gi-e ramáni-šù-nu* [*ap-ru lu-bu*]*-uš ramâni-šù-nu lab-šù ina kigalli* ^{is}*bîni* [*tuš-zaz-šu-n*]*u-ti*..... [*ina qâti imnišù-nu*] *qul-ma* (3) *siparri*, [*ina qâti šumêli-šù-nu paṭar sipar*]*ri na-šu-ù* (4). "Seven images of the Seven Gods crowned with their proper headdresses,

(1) The expression is reminiscent, as Oppenheim points out, of *šurinna nasâḫu*, in a similar sense in documents of the Ḫammurapi period (e. g. CT. II, Pl. 9).

Making due allowance for the obscurity of the word כֵּם, is it not possible that a similar ceremony among the Hebrews explains that famous *crux interpretum*, Exodus 17 : 16 : כִּי־יָד עַל כֵּסֵא יָהּ מִלְחָמָה לַיהוה בַּעֲמָלֵק מִדֹּר דֹּר, i. e. "For a hand has been placed upon the *kes* (throne? ?) of Yah as a token of eternal war vowed against 'Amaleq"? This suggestion would gain in strength if, as many have proposed, we read נֵס for כֵּם, i. e. "A hand has been placed upon the *symbol* (cf. *šurinnu*) of Yah" etc.

(2) In later Assyrian texts, the dirk gives way to the staff (*šibirru*; e. g. Sanherib, Const. 5; *šibirru ezzu* of Ašur; v. Frank, *Bilder und Symbole bab.-assyr. Götter*, p. 26), just as at Ras Shamra the original axe of Aleyan-Ba'al gave place to the club. The symbols of axe, spear and sword similarly alternate in the iconography of the Greek Zeus (v. A. B. Cook, *Zeus*, II, 704 ff.).

That Yahweh was regarded likewise as wielding a battle-axe is deduced by many commentators from Psalm 35 : 3 וְהָרֵק חֲנִית וְסְגֹר, where the final word is equated with the Scytho-Persian σάγαρις (Herodotos, 1, 215 etc.) and the verse rendered: "Grasp thou shield and buckler, and rise up in my help. And draw forth spear and axe to encounter my pursuers". The sword of Yahweh is mentioned in Deut. 32 : 41, Isaiah 27 : 1 and other places.

(3) Or *kul-ma*, with Gurney?

(4) For the certain restoration cp. KARI 298, obv. 22.

clad in their proper robes, on a platform of tamarisk-wood shalt thou set up..... carrying in their right hands a hatchet of bronze, in their left hands a dirk of bronze ''. — Cp. *ib.* II, obv. 21 ff., which reads similarly. — Gurney, II, obv. 33 ff.: *I ṣalam iṣbîni ša I amnat la-an-šù, agâ ramani-šù a-pir lu-bu-uš ramani-šù la-biš, ina kigalli bu-ri tušza-az, mi-sir erî ina qabli-šù paṭar erî ša sibitti ubâni arak-šù ina qâti imni-šù, ḫa-ṣi-in erî ina qâti šumêli-šù na-ši, ina imni-šù sa-kip gallê limnûti, ina šumêli-šù mu-še-rib šêdi damqi u lamassi damiq-ti tašaṭṭar*^{ar} ''One image of tamarisk-wood, whose stature is one cubit, crowned with his proper headdress, clad in his proper robe, shalt thou set up on a platform of reed-matting, carrying a copper girdle round his waist, and having in his right hand a copper dirk whose length is seven fingers, and in his right a copper axe. On his right side thou shalt inscribe: ' Overthrower of evil devils ', and on his left ' Introducer of the beneficent genius and the beneficent guardian-spirit ' ''. — [*I ṣalam*] *ili bîti ša iṣbîni teppuš*^{uš}, *ina imni-šù i-kar-rab, ina šumêli-šù iṣgam-lum na-ši-*[*i?*]..... ''One image of the god of the household shalt thou make of tamarisk-wood. His right hand shall be posed in the act of giving blessing; in his left he shall hold a *gamlu*-weapon '' (1). In a preceeding passage of the same text (obv. 29) the images are expressly described as those of *šu-ut kakkê*, ''weapon-men ''. Coming down to much later times, we find that in Ethiopian charms St. George of Lydda and the Archangel Michael are frequently portrayed in the act of spearing the evil dragon (v. Budge, *Amulets and Superstitions*, pp. 274 ff.), while similar in sentiment are the following words from a Mandaean amulet published by Mrs. E. S. Drower in JRAS 1939, pp. 397 ff. (2): הוא גברא דלאיאר קאיים זהיר וסמיה, יוסמיה, זיוא רבא קאדמאיא שומה, אכלה דזיוא באדה, לניט ולסחריא קאיים ומאחיה ''He, the man who stands upon the ether, the righteous, the guarded, Yusmir, the great primordial light is his name, with a shining hammer (3) in his hand rose up and smote the magician, the sorcerers and the demons ''. There is also another point which may perhaps be adduced in support of this conclusion, namely, the disposition of the pictures in relation to the text. The winged sphinx and she-wolf occur on the obverse of the plaque, where the principal characters mentioned in the text are עפתא, ''The Winged One '', and חנקת אמר, ''She Who Strangles the Lamb ''. The anthropomorphic figure, on the other hand, occurs on the reverse, where the principal character mentioned in the text

(1) Gurney renders ''scimitar ''. Robert Eisler has suggested ''boomerang '', seeing in its resemblance to the shape of the *gamlu* the origin of the name *gimel* given to the third letter in the Sinaitic-Phoenician alphabet.

(2) I transcribe into Hebrew characters. Mrs. Drower uses Roman letters.

(3) In support of this rendering, cp. Syriac أَصْلا ''hammer ''. Mrs. Drower draws attention, however, to another Mandaean word אבלה (obviously derived from אכל ''consume ''), meaning a ''consuming ray of light ''. If that be the sense here (somewhat unlikely, in view of the verb מאחיה), cp. Ps. 97 : 3, ''A fire goeth before him, and burneth up his adversaries round about ''.

is the god Ašur. It is reasonable to suppose that the close relation of illustration to text which obtains in the one case should also obtain in the other. The anthropomorphic figure would thus be none other than Ašur. It may be observed also that, on this assumption, the disposition of the figures acquires added effectiveness. The demon first sees his own ugly image, sufficient to scare him away. Then, the reverse of the tablet is exhibited to him and, as a *coup de grâce,* he beholds the image of the god by whose terrible power (פחד, Φόβος) his evil machinations will be frustrated!

Addendum. On the question of the double-axe and the sword of Ašur (*supra,* pp. 55, 73 f.) see now Bittel-Naumann-Otto, *Yazılıkaya* (= WVDOG, No. 61), 1941, pp. 87, 102 f. This work, reference to which is due to Father A. Pohl, is unfortunately still inaccessible to the writer. — Significant for the identification of Sumerian *badara* is the text B. M. 54626 (= Pinches, PSBA 1901, Pl. II and p. 201) which glosses it (rev. 1) by the Semitic *qušâru.* The word bears the determinative (prefix) *GI.*

PLATE I

Courtesy of the Jewish Theological Seminary Library, New York

Popular Medieval Amulet to Protect the Mother and Child Against Attack by Lilith During Childbirth.—From *Sefer Raziel*, Amsterdam, 1701.

PLATE III

Fig. 1 - Arslan Tash:
Amuletic Plaque

Fig. 2 - Zenjirli:
Storm-god

Fig. 3 - Carchemish:
Portion of a Relief

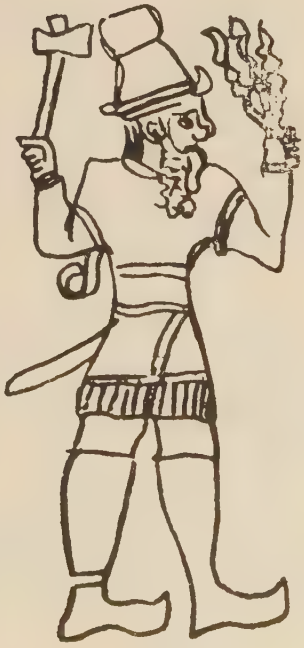


Fig. 4 - '*Hittite*' *Relief found at Babylon*

Essai de bibliographie du Père Jean-Vincent Scheil O. P.

(† 21 sept. 1940)

J.-M. Vosté O. P. - Rome

Jean Scheil, en religion Vincent, né à Koenigsmacker près de Thionville en Lorraine le 10 juin 1858, entra dans l'Ordre de Saint Dominique, province de France, en 1882, suivant l'exemple de son frère Nicolas, appelé Sébastien en religion, né le 23 novembre 1853 et reçu dans l'Ordre en 1879. Celui-ci devint missionnaire à Mossoul, où il résida jusqu'en 1915; il mourut le 25 février 1931 (1).

Le frère Vincent fit son noviciat à Belmonte au fond de la Nouvelle-Castille, et émit ses premiers vœux le 1 février 1883; il étudia la théologie à Volders dans le Tyrol et puis à Corbara en Corse; — on était alors sous le régime des *Décrets* contre les congrégations religieuses. Ses études dans l'Ordre terminées et ordonné prêtre, le Père Vincent put se faire inscrire aux Hautes Études et au Collège de France, où il s'appliqua pendant deux ans, de 1887 à 1889, à l'égyptologie et à l'assyriologie sous la direction de A. Amiaud et J. Oppert, G. Maspero et Guieysse. Au mois de décembre 1890 il fut nommé membre de la Mission archéologique française du Caire, où il résida deux ans. Appelé à Constantinople pour y organiser le musée d'antiquités égyptiennes et assyriennes, il se donna tout entier à cette besogne d'août 1892 à mai 1893. A cette occasion il fut chargé de diriger les fouilles de Sippar (Abou Habba près de Bagdad), où il travailla de janvier à avril 1894. En 1895 il fut chargé du cours d'assyriologie aux Hautes Études, resté vacant depuis la mort de M. Amiaud, mais retourna encore régulièrement pendant les vacances à Constantinople, pour y achever le classement et la description des antiquités du musée impérial ottoman.

En 1898 M. Jacques de Morgan l'attacha comme épigraphiste à la Délégation de Perse, qui reprit les fouilles de Suse. Toute l'activité scientifique ultérieure du P. Vincent Scheil est orientée par ce fait; de 1900 à 1939 il publia seize volumes in-4° parmi les " Mémoires de la Délégation de Perse ". C'est dans le quatrième volume, paru en 1902, que fut publié pour la première fois le Code de Hammourabi.

(1) Cf. *L'Année Dominicaine*, 67e année, avril 1931, p. 97-99, notice du Provincial, le T. R. P. Raymond Louis. Le P. Vincent publia en 1931 un recueil de témoignages sur le P. Sébastien, intitulé: *En souvenir du T. R. P. Sébastien Scheil, O. P.* (É. Bertrand, Chalon-sur-Saône).

Nommé Chevalier de la Légion d'Honneur en 1900, il en devint Officier en 1923. En 1902 il reçut le titre de " Directeur adjoint " aux Hautes Études. Quelques années plus tard il fut désigné par les professeurs du Collège de France et les membres de l'Institut, en premier lieu et à de fortes majorités, pour succéder à J. Oppert († 1905) dans la chaire d'assyriologie au Collège de France; mais M. Combes, alors ministre de l'instruction, se refusa de ratifier cette nomination (1). Bientôt, sans rien chercher, mais continuant à travailler dans le silence, il recevrait une éclatante revanche: en 1908 il fut élu Membre de l'Institut de France avec 30 suffrages sur 33.

En 1903 Léon XIII nomma le P. Scheil parmi les premiers membres de la Commission pontificale des Études Bibliques. Il fut également membre de l'Académie pontificale romaine d'Archéologie. En 1914 il fut promu dans l'Ordre Maître en sacrée Théologie, et prit à cette occasion comme devise — allusion aux briques assyriennes — " Angulari lapide Christo " (2).

C'est dans la foi, solide et pieuse, en ce Christ, pierre angulaire de notre espérance, que le P. Vincent Scheil rendit l'âme " à la grâce de Dieu " (ce fut sa dernière parole) à Paris le 21 sept. 1940. Il est enseveli, à côté de son frère, le P. Sébastien, à Châtillon-sous-Bagneux.

(1) Cf. A. Lemonnyer, *Le Père Scheil, L'Année Dominicaine,* 46e année, mai 1906, p. 211-219.

(2) Cf. le discours du T. R. P. Ambroise Gardeil, prononcé à l'occasion de cette promotion: *Le Frère Vincent Scheil, Maître en Théologie* (21 févr. 1914); pro manuscripto. Ce discours d'un condisciple aîné du P. V. Scheil est plein d'intéressants souvenirs, dont voici quelques-uns se rapportant à ses études. Page 4 il est question: " de votre première publication: un travail sur l'*Origine gothique de la famille Gusman* ". Pag. 5 sq. il est dit que c'est le P. Lacome qui initia le frère Vincent à l'hébreu. Pag. 6: " Du Voldersbrück, vous alliez parfois à Insprück... C'est que vous alliez vous inspirer auprès du célèbre orientaliste Bickell... " Pag. 7: " Vous deviez nous donner un autre frère Raymond Martin, l'auteur du *Pugio fidei.* . ". Pag. 7: " C'est à Corbara que vous rédigez une traduction des Psaumes d'après l'hébreu... " Pag. 9: " Vous acheviez la conquête de *la Rue du Bac* (couvent dominicain de Paris), en donnant à la chapelle du couvent une suite de conférences sur les Psaumes... ".

Dans le *Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses,* t. VI (1928), il y a une notice sur le P. V. Scheil, col. 225 sq. A la ligne 6 supprimez les mots: " passa à l'Oratoire " (cf. col. 1213). Il y a aussi une bonne notice dans l'*Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana,* t. LIV (1927) p. 954 sq. *L'Osservatore Romano,* 8 nov. 1940, a donné sur le P. Scheil un long article, reproduit dans *Analecta O. P.,* 1940, p. 207-214, et dans *Memorie Domenicane,* 1940, p. 282-290. G.-M. Vosté, *Il codice di Ḥammurapi nel 40° della scoperta e in memoria del decifratore il P. V. Scheil, Angelicum* XVIII (1941) 178-195. *A la mémoire du R. P. V. Scheil, RA.* XXXVII (1940) 81-82. F. Cumont, *Commémoration du Père Scheil, Atti Pont. Accad. Rom. Arch.,* serie III, *Rendic.,* XVII (1914), *Comun. scient.,* p. 1-8.

***

Abréviations. AD. = L'Année Dominicaine. — CrAcIBL. = Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. [Cf. Table des années 1857-1900 (parue en 1906); Table des années 1901-1930 (parue en 1934). — On ne mentionnera pas ici la présentation, faite par le P. V. Scheil, d'études parues ailleurs, ni les comptes rendus des commissions dont il fut membre, mais uniquement les communications scientifiques personnelles et originales. Si celles-ci ont été reproduites ailleurs, elles ne portent pas de numéro distinct, mais sont simplement précédées d'un astérique]. — JA. = Journal Asiatique. — MDP. = Mémoires de la Délégation de Perse; in-4°, Paris. Depuis le volume XIV: Mémoires de la Mission (archéologique) de Susiane. [Le P. V. Scheil y a publié 16 volumes. Après la démission de M. de Morgan, il fut nommé directeur des fouilles de Suse (1)]. — OB. = Orientalische Bibliographie (Berlin) I, 1888... — OLZ. = Orientalistische Literaturzeitung. [Collaboration de 1900 à 1905 et en 1914: en tout 12 articles ou notes]. — RA. = Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale, publiée depuis 1910 sous la direction de V. Scheil et Fr. Thureau-Dangin. [Cf. Table des matières de la 1re série (I-XX); item des volumes XXI-XXX (1924-1933). Le P. V. Scheil y a publié en tout 198 articles ou notes]. — RB. = Revue Biblique. [Cf. Tables générales I-VIII (1892-1899), et des volumes IX-XVII (NS. V; 1900-1908). En tout 19 articles du P. Scheil]. — RT. = Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes. [Le P. V. Scheil, resté toujours très attaché à son maître Maspero fondateur du " Recueil de travaux ", y a collaboré de 1890 à 1917, et y a publié 112 articles ou notes]. — Weidner = Ernst F. Weidner, Die Assyriologie 1914-1922 (Leipzig 1922). — ZA. = Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. [Cf. Register zu Bd. 1-34, 1922, paru en 1928. Le P. V. Scheil y a signé 19 articles entre les années 1889 et 1900].

Nous ajouterons quelques fois l'*incipit* ou une phrase de l'étude citée, parfois un extrait de recension. Le lecteur comprendra aisément la raison d'être de ces notes. Elles mettent en relief la compétence du P. Scheil, permettent de le suivre à travers ses pérégrinations en Orient, et relèvent la part qu'a eue à ses travaux son frère, le P. Sébastien, missionnaire à Mossoul.

1888

1. — Recension: J. J. Berthier, *Tractatus de locis theologicis* (*AD.* XXVII, 1888, 394 sq. [" Son mérite réel (de ce traité) lui vient de ce qu'il ne contient, cueillie en mille endroits et coordonnée avec la rigueur scolastique, que la doctrine de saint Thomas, Bañez, Cano etc. etc. Vraie jouissance pour tous ceux qui savent apprécier l'enseignement scolasti-

(1) Cf. A. Gardeil, *op. cit.* p. 12.

que... (1). Qu'on nous permette de nous associer modestement au vœu de l'auteur (p. 136), au sujet d'une réédition du *Pugio fidei*, de Fr. Raymond Martin cum debitis adnotationibus: le moindre avantage d'un tel travail serait de faire connaître à notre siècle étonné ce que pouvait, au moyen âge, dans les langues sémitiques et la littérature talmudique, un Frère Prêcheur chrétien d'origine" (p. 395)].

1889

2. — Über den Familiennamen "Guzman" des h. Ordensstifters Dominikus (*Der Katholik*, Mainz, t. LXIX, 1, juin 1889, 643-653). [Cf. *AD.* 1889, août, 346. *Enciclopedia univ. ilustrada europeo-americana*, t. XXVII (1925) 398 b: "*Guzmán*". Etim. — Del godo *gods*, bueno, y *manna*, hombre].
3. — Inscription assyrienne archaïque de Šamši-Ramman IV, roi d'Assyrie (824-811 av. J.-C.) transcrite, traduite et commentée (Paris, 1889; VII 68). ["Après deux ans d'études, le Père (Scheil) prend ainsi place presque à côté de ses maîtres en assyriologie, comme paléographe et comme grammairien: deux titres qui, en ces matières, priment tous les autres" (P. B. Lacome, *AD.* 1889, 128)].
4. — Un document juridique babylonien (*ZA.* IV, 1889, 281-282).
5. — Inscription de Nabû-abil-iddin (*ZA.* IV, 1889, 324-344).

1890

6. — Les inscriptions de Salmanasar II, roi d'Assyrie (860-824 av. J.-C.) transcrites, coordonnées, traduites et commentées par A. Amiaud et V. Scheil (Paris, 1890, XIV-120).
7. — Assyriological Notes (*The Babylonian and Oriental Record*, London, IV, 2, 1890, 44-48). [Cf. *ZA.* V, 1890, 135; *OB.* IV, 1891, 45, n° 1031].
8. — Notes on some Babylonian Tablets (*Ibid.* IV, 3, 57-59). [Cf. *OB.* IV, 1891, 45, n° 1032].
9. — Notes d'exégèse biblique (*La Science catholique* IV, 1890, 317-321).
10. — Les pronoms démonstratifs assyriens *šû* et *šâšu* (*JA.* série 8, XVI, 1890, 533-537).
11. — Inscription de Nabonide (*ZA.* V, 1890, 399-409).

(1) Dans un discours sur l'*Assyriologie et la Théologie*, prononcé à l'occasion de sa promotion au Magistère en théologie, le P. Scheil déclara: "Attiré dans l'ordre de Saint-Dominique par l'éclat et la gloire de l'École thomiste, je devins bientôt, de par les circonstances, l'adepte d'autres disciplines moins nobles... (Plus loin il explique comment il a) pu être un humble ouvrier de la Science sacrée au service de Celui que Tertullien (*Adv. Marc.* IV, 40) appelle *Illuminator antiquitatum*, parce qu'il est Lui-même la clef de l'histoire universelle" (*Au service de Clio*, 1937, 105-106).

12. — Une tablette de Tel-Amarna (*RT.* XIII, 1890 [sic !], 73-74).
13. — Notes de grammaire assyrienne par A. Amiaud, recueillies et publiées par V. Scheil O. P. (*RT.* XIII, 1890, 180-187 ; cf. *ibid.* XII, 1892 [sic !], 94-104).

1891

14. — The Iovanoff Seal (*The Babylonian and Oriental Record* V, 1891, 10-13). Cf. *ZA.* VI, 1891, 187.
15. — (*Amelûti*) *ṣabê ya-u-du* (*JA.*, série 8, XVII, 1891, 347-349).
16. — Quelques notes sur les inscriptions de Gudea (*ZA.* VI, 1891, 311-316).
17. — Rapport à M. le Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts sur une mission scientifique en Égypte (*Nouvelles Archives des Missions scientif. et littér.*, I, 1891, 435-439).
18. — Légende chaldéenne trouvée à El-Amarna (*Revue des Religions* III, 1891, 162-165).

1892

19. — Tablettes d'El-Amarna de la collection Rostovicz (*Mémoires publiés par les membres de la Mission archéol. franç. au Caire,* t. VI, 1892, 297-312).
20. — Archéologie. Varia : 1. Fragment grec de S. Luc (cf. n° 27) ; 2. Fragment égyptien (*RB.* I, 1892, 113-117).
21. — Prise de Babylone par Cyrus (*RB.* I, 1892, 250-256).
22. — Le Psaume XXIV, Vulg. XXIII (*RB.* I, 1892, 602-604).
23. — Quelques notes sur les inscriptions de Gudea (*ZA.* VII, 1892, 190-194).
24. — Notes de grammaire assyrienne par A. Amiaud, recueillies et publiées par V. Scheil O. P. (*RT.* XII, 1892, 92-104 ; cf. n° 13).
25. — L'inscription de la statue B de Goudéa, transcrite par A. Amiaud, publiée par Fr. Scheil O. P. (*RT.* XII, 1892, 195-209).

1893

26. — Deux traités de Philon (« Quis rerum divinarum heres sit. De sacrificiis Abelis et Caini ») réédités en grec d'après un papyrus du VIe siècle environ (*Mémoires publiés par les membres de la Mission archéol. fr. au Caire,* t. IX, f. 2, 1893, VIII, 149-215, 4 planches). [Daté : Paris, 20 nov. 1891. Cf. *Philonis Alex. opera,* ed. L. Cohn, I, 1896, p. XLI-XLIV].
27. — Fragment d'Évangile ; Lc. V, 30 et suiv., VI (*Ibid.* 216 ; cf. n° 20, 1).
28. — Recension : Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek* III (*RB.* II, 1893, 151).
29. — Formules de chronologie en Chaldée et en Assyrie (*RB.* II, 1893, 216-219).
30. — Inscriptions palmyréniennes [au nombre de sept] (*RB.* II, 1893, 627-630).

31. — Fragments de Syllabaires assyriens (*ZA.* VIII, 1893, 194-207).
32. — Note additionnelle sur les tombeaux d'Assouan (*RT.* XIV, 1893, 94-96).
33. — Les deux stèles de Zohâb, en collaboration avec J. de Morgan (*RT.* XIV, 1893, 100-106).
34. — Note sur l'expression vannique *Gunušâ ḫaubi* (*RT.* XIV, 1893, 124).
35. — La stèle de Kel-i-chin, en collaboration avec J. de Morgan (*RT.* XIV, 1893, 150-160).
36. — L'inscription de Naram-Sin (*RT.* XV, 1893 [sic !], 62-64).
37. — Nouvelle inscription de Shargani (*RT.* XV, 1893, 86-87).
38. — Une tablette palestinienne cunéiforme (*RT.* XV, 1893, 137-138). Cf. *RB.* III, 1894, 433-436; n° 44.
39. — Inscription de Ramman-nirari Ier (*RT.* XV, 1893, 138-140).
40. — Bas-relief avec inscription de Sennachérib (*RT.* XV, 1893, 148-149).
41. — L'inscription hiéroglyphique d'Ak-Hissar (*RT.* XV, 1893, 175-176).
42. — Textes égyptiens divers du Musée de Constantinople (*RT.* XV, 1893, 197-199).

1894

43. — Tombeaux thébains de Mâi, des Graveurs, Rat'eserkasenb, Pâri, Djanni, Apoui, Montou-m-hat, Aba (*Mémoires publiés par les membres de la mission arch. fr. au Caire,* V, fasc. 4; 1894; 541-656 et nombreuses reproductions). [Au moment de l'impression de ce fascicule le P. Scheil était en Chaldée (p. 656)].
44. — La tablette de Lachis (*RB.* III, 1894, 433-436). Cf. n° 38.
45. — Fragments de Syllabaires assyriens (*ZA.* IX, 1894, 218-223). [Daté de Mossoul, 1 juin 1894].

— Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XVI, 1894):

46. — I. Ḫabiri (32-33).
47. — II. Yaudu (33).
48. — III. Conjuration chaldéenne contre le Khamsin (33-36).
49. — IV. Cadastre primitif sans arpentage (36-37).
50. — V. Deux briques de Sippara (90-92).
51. — VI. Brique du roi Buḫiya (186). Cf. *RT.* XIX, 1897, 64; n° (97)*.
52. — VII. Idîn Dagan (186-188).
53. — VIII. Deux lettres missives (189-190).
54. — IX. *Papallum* (190).
55. — X. Un proverbe chaldéen (190).
56. — Stèle de Bêl-Harrân-Bêl-Utsur (*RT.* XVI, 1894, 176-182). [Daté de Mossoul, 21 mai 1894].
57. — Extrait d'une lettre du P. Scheil (*RT.* XVI, 1894, 184-185).

1895

58. — Sippar-Sépharwaïm. Note d'archéologie assyrienne (*RB.* IV, 1895, 203-206).
59. — Fragments de Syllabaires assyriens (*ZA.* X, 1895, 193-221).

60. — Hymne babylonien avec mètre apparent (*ZA.* X, 1895, 291-298).
— Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XVII, 1895) :
61. — XI. Fragment de stèle de Khoï Sandjak (27-28).
62. — XII. Deux tablettes de Telloh (28-30).
63. — XIII. Contrat pré-hammourabien (30-32).
64. — XIV. Tablettes d'Abou-Habba (32-34).
65. — XV. Tablettes scolaires (34).
66. — XVI. Document de Sippara (34-36).
67. — XVII. Textes juridiques de Telloh (37-41).
68. — Nouvelle inscription de Nabonide (*CrAcIBL.* sér. 4, t. XXIII, 220-230).

1896

69. — Psaume de pénitence chaldéen (*RB.* V, 1896, 75-77).
70. — Recension : Fl. de Moor, *La date de la chute de Ninive en 608 ou 607* (*RB.* V, 1896, 285).
71. — Chodorlahomor dans les inscriptions chaldéennes (*RB.* V, 1896, 600-601).
72. — Sin-šar-iškun fils d'Aššurbanipal (*ZA.* XI, 1896, 47-49).
73. — Aus einem Briefe des Herrn Dr. Fr. V. Scheil O. P. an C. Bezold (*ZA.* XI, 1896, 84-85).
74. — Une brique de Sennachérib avec mention probable du nom du meurtrier de ce roi (*ZA.* XI, 1896, 425-427).
— (Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes) (*RT.* XVIII, 1896) [1] :
75. — (XVIII.) Inscription de Nabonide (15-29).
76. — (XIX.) Le culte de Gudéa sous la IIe dynastie d'Ur (64-74).
77. — (XX.) Tablette cappadocienne (74-75).
78. — (XXI.) Inscription vannique de Melasgert (75-77).
79. — (XXII.) Quelques corrections à l'inscription de Nabonide (77-78).
* Extrait de lettres de M. Hommel au P. Scheil (*RT.* XVIII, 1896, 217).

1897

80. — Choix de textes religieux assyriens (*Revue de l'Histoire des Religions* XXXVI, 1897, 197-207 ; — *Extrait,* Paris, 1897, pp. 11).
81. — Fragments de poésie lyrique babylonienne (2 textes ; *RB.* VI, 1897, 28-30).
82. — Recension : Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek* IV-V (*RB.* VI, 1897, 142-143).
83. — Le nom assyrien de Adrammélek (2 Reg. 19, 37 ; etc.) (*RB.* VI, 1897, 207).
84. — La vie de Mar Benjamin, traduite du syriaque (*R. de l'Or. chr.* II, 1897, 245-270).

(1) Le titre commun : *Notes d'épigraphie* etc., ainsi que les numéros XVIII-XXIII ont été omis dans *RT.* Il faut les suppléer pour faire le raccord avec *RT.* 1897, 44, n° XXIV.

85. — La vie de Mar Benjamin, texte syriaque (*ZA.* XII, 1897, 62-96).
86. — La mort de Mar Marcos, ou dernière entrevue de Mar Marcos et de Mar Sérapion (*ZA.* XII, 1897, 162-170). [" J'en dois la copie à mon frère, le P. Séb. Scheil O. P. " (p. 162)].
87. — Assimilitation de trois nouveaux signes archaïques (*ZA.* XII, 1897, 258-264).
88. — Le dieu-roi Bur-Sin-Planète (*ZA.* XII, 1897, 265-266).
89. — Le sens du mot *namrak* (*ZA.* XII, 1897, 266-268).
90. — Listes onomastiques rédigées d'après les textes de Šargani, et de la deuxième dynastie d'Ur (*ZA.* XII, 1897, 331-347).

— Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XIX, 1897) :

91. — (XXIII.) Correspondance de Hammurabi, roi de Babylone, avec Sinidinnam, roi de Larsa, où il est question de Codorlahomor (40-44). Cf. t. XX, 1898, 210 : Note additionnelle.
92. — XXIV. Un document assyrien de l'époque du roi Aššur-uballiṭ, vers 1400 (44-47). [En note: " Je le tiens (ce document) de mon frère, le P. Séb. Scheil O. P., qui réside à Mossoul, et à qui, j'espère, l'assyriologie devra encore d'autres services "].
93. — XXV. Cylindres-cachets non reproduits (47-52).
94. — XXVI. Cylindres ou cachets reproduits sur notre planche (52-54).
95. — XXVII. A travers les collections du Musée de Constantinople (Niffer) (54-62).
96. — XXVIII. Où est situé le pays de *GIŠ-BAN-KI?* (62-63).
97. — XXIX. Lettre. WAI, VI, 54, 1 et *ZA.* VIII, 345 (63-64).

* Addition au n° VI (p. 64).

1898

98. — Recueil de signes archaïques de l'écriture cunéiforme (époque de Šargani, Gudêa et des rois de la IIe dynastie d'Ur. 4000-3000 av. J.-C.) (Paris, 1898, pp. III-80). Cf. n° (118)*.

* Un fragment d'un nouveau récit babylonien du déluge de l'époque du roi Ammizadouga, vers 2140 (sic) av. J.-C. (*RB.* VII, 1898, 5-9). Cf. n° 100. [*Incipit:* " Parmi les découvertes de ma septième campagne en Orient... "].

** Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes. Un fragment d'un nouveau récit du déluge de l'époque du roi Ammizaduga, vers 2400 (sic) av. J.-C. (*Compte rendu du IVe Congrès scientif. internat. des Catholiques tenu à Fribourg, Suisse, du 16 au 20 août 1897 ; publié en 1898. Sciences exégétiques,* 173-178). Cf. n° 100.

99. — Recension : Muss-Arnolt, *Assyr.-engl.-deutsches Handwörterbuch* (*RB.* VII, 1898, 461).

— Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XX, 1898) :

100. — XXX. Un fragment d'un nouveau récit du déluge de l'époque du roi Ammizaduga (55-59). Cf. n° (98) * et **.
101. — XXXI. Relief ciselé représentant une scène funéraire babylonienne (59-62).

102. — XXXII. Ištar sous le symbole de la vache (62).
103. — XXXIII. Fragment mythologique avec mention de Uddušu-namir, patési (62-64).
104. — XXXIV. Le nouveau roi Rim-Anum (64-65).
105. — XXXV. Le roi Tukulti bêl niši (65-67).
106. — XXXVI. Une nouvelle brique à inscription du roi Bur-Sin (67-68). Cf. note XLVIII; *RT.* XXII, 1900, 38; n° 127.
107. — XXXVII. Liste géographique (68-71).
108. — XXXVIII. Quelques pierres gravées (200).
109. — XXXIX. La plus petite inscription cunéiforme connue (200-202).
110. — XL. Contrats de mariage assyrien (202-205).
111. — XLI. Charte de donation de l'époque du roi Nabû-šum-iškun (205-210).
112. — Une page des sources de Bérose (le roi Adaparos) (*RT.* XX, 1898, 124-133).
113. — Le roi Adaparos (*CrAcIBL.* 1898, 220-226).
114. — Recension: L. W. King, *Babylonian Magic and Sorcery* (*Revue de l'Histoire des Religions* XXXVII, 1898, 424-426).
115. — Musée imperial ottoman. Monuments égyptiens. Notice sommaire (Constantinople. Loeffler. In-8°, pp. 82 et fig.). Cf. *OB.* XIII, 1900. 147, n° 2718; *Polybiblion* XC, 1900, 435, n° 6855.

1899

— Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXI, 1899):
116. — XLII. Gudêa sur les cylindres-cachets (26-28).
117. — XLIII. Sandan-Adar (28).
118. — XLIV. Une inscription palmyrénienne (29).
* Rectification à propos de l'ouvrage de M. Fr. Thureau-Dangin sur l'*Écriture cunéiforme*, et le *Recueil de signes archaïques* du P. Scheil (cf. n° 98). [Cf. aussi *RT.* XXII, 1900, 39].
119. — Extrait d'une lettre du P. Scheil. (*RT.* XXI, 1899, 123-126; cf. XXII, 1900, 39). [Datée: Sur le Tigre, 2 déc. 1898].

1900

120. — Textes élamites-sémitiques. Première série, accompagnée de 24 planches en héliogravure (*MDP.* II, 1900; pp. XVI-135). [Contient 24 inscriptions, 2 textes de rois achéménides, et 3 petits textes. "*Ici commence l'histoire du pays d'Élam.* On peut marquer ainsi, sans emphase, le début de ce livre" (*Avant-propos*)]. [H. Winckler écrit à propos de ce volume: "Was in den letzten Jahren an neuen, oft die wichtigsten Aufschlüsse gebenden Texten bekannt geworden ist, verdanken wir zum grossen Teile dem Fleisse und dem Scharfblicke Scheils... Die vorliegende Veröffentlichung Scheils enthält ein gewaltiges Teil an Arbeit. Eine Menge schwieriger Probleme, welche die neuen Texte boten, sind in glücklichster Weise von ihm gelöst worden" (*OLZ.* IV, 1901, col. 412; cf. aussi VIII, 1905, col. 390 sv.)].

121. — Un préfet assyrien de Samarie (*RB.* IX, 1900, 424-427).
122. — Restitution de deux textes dans le récit syriaque de la vie de Mar Bischoï (*ZA.* XV, 1900, 103-106).
123. — Un nouveau cône d'Urukagina (*OLZ.* III, 1900, col. 328-329).
— Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXII, 1900):
124. — XLV. Stèle de victoire du roi Naram-Sin (27-29).
125. — XLVI. Constantinople, 1022 (29-36).
126. — XLVII. Quelques briques assyriennes (de Kalah-Schergat) etc. (37-38).
127. — XLVIII. Inscription de Bur-Sin (38-39; cf. 1900, XXXVI, n° 106).
128. — XLIX. Contributions au syllabaire babylonien (78-80). [Daté de Paris, nov. 1899].
129. — L. Tablette babylonienne hiéroglyphique (149-150). ["J'ai rapporté moi-même, en décembre 1898, cet intéressant et précieux document de Basse-Chaldée" (p. 149)].
130. — LI. Tablettes babyloniennes diverses (151-155).
131. — LII. Textes assyriens (155-157).
132. — LIII. Cylindres divers (157-159).
133 — LIV. *Šurinnu-Qutrinnu* (159-161).

1901

134. — Textes élamites-anzanites. Première série accompagnée de 33 planches hors texte (*MDP.* III, 1901; pp. VIII-146). [64 textes avec vocabulaire].
135. — Grammaire assyrienne par V. Scheil et C. Fossey (Paris, 1901; pp. VI-112).
136. — Empreintes achéménides [8 pièces] (*RB.* X, 567-570).
137. — Maništusu *ou* Maništu-irba? (*OLZ.* IV, 1901, col. 161).
— Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXII, 1901):
138. — LV. Un nouveau fragment du Mythe d'Étana (18-23).
139. — LVI. Inscription babylonienne d'un roi achéménide (91-93). [Cf. J. Oppert, Sogdien, roi des Perses. Un faux précieux (*CrAcIBL.* 1901, 482-493); et le même dans *ZA.* XVI, 1902, 1-14].
140. — LVII. Premier texte de la deuxième dynastie de Babylone (93-94).
141. — LVIII. Glane à Suse (94-98).
142. — LIX. Kurigalzu, roi d'Ur (133-134).
143. — LX. Le texte médical n° 583 du Musée de Constantinople (134-138).
144. — LXI. Vase avec inscription archaïque (138-140).

1902

145. — Textes élamites-sémitiques. Deuxième série, accompagnée de 20 planches hors texte (*MDP.* IV, 1902, pp. 200). [Contient le Code de Hammourabi (p. 11-162), outre 12 inscriptions, 2 textes-repères de Melišihu et Šutruk-Nahhunte et 16 contrats élamites-sémitiques]. [M. J. de Morgan, directeur de la Délégation de Perse, écrit en 1925 dans l'intro-

duction du vol. VII des *Mémoires:* " C'est au P. Scheil que nous devons ces grands progrès (sur l'histoire de Susiane), c'est lui qui nous a donné, avec une sûreté et une rapidité surprenantes, les traductions de ces longs et difficiles documents, pour lesquels des années de travail eussent été nécessaires à d'autres qu'à lui: *Trois mois lui ont suffi en 1902 pour traduire et publier les fameuses lois de Hammourabi;* en moins de deux ans il donnait les traductions des textes anzanites, qui, depuis vingt ans, résistaient aux efforts de tous les assyriologues; je ne saurais trop lui exprimer mon admiration pour d'aussi grands travaux et ma gratitude pour les services que, depuis sept ans, il rend à la délégation " (p. I-II)].

146. — Une saison de fouilles à Sippar (Abou Habba), Janvier-Avril 1894. (*Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire,* t. I, 1902, pp. 143 in-4°, et 6 planches). [Daté: Paris, juin 1898 (p. 141)].
147. — Deux nouvelles lettres d'El Amarna (*Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale,* Le Caire, II, 1902, 113-118).
— Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXIV, 1902):
148. — LXII. Rois, princes et dieux nouveaux (24-26).
149. — LXIII. Pièce juridique d'Élam, en langue sémitique (26-28).
150. — LXIV. Extension de l'Empire babylonien sous Šamaš šum ukîn (28-29).
151. — LXV. Le symbole du taurillon et le dieu Rammân (Adad) (29).
152. — Recension: G. Le Strange: *Baghdad during the Abbassid Caliphate from Contemporary Arabic and Persian Sources,* Oxford, 1900 (*Rev. Historique,* Paris, LXXVIII, 1902, 384-385).

1904

153. — Textes élamites-anzanites. Deuxième série accompagnée de 17 planches hors texte (*MDP.* V, 1904, pp. XXIII-116). [Continue la première série de 65 à 87, avec vocabulaire correspondant]. [De cette langue anzanite il est dit, qu'elle est " remise en lumière après quelque vingt siècles d'oubli " (Introd. p. V; — Suse, mars 1903)].
154. — La loi de Hammourabi, vers 2000 av. J.-C. — (Traduction française seule; in-8°, Paris 1904; éd. 3, pp. IV-81).
155. — Excavations made by the French in Susa and Babylonia, 1902-1903. (*The Biblical World* XXIV, 1904, 2 sem., 146-152).
— Miscelles (*OLZ.* VII, 1904):
156. — I. La campagne de Sennachérib contre les Arabes (col. 69-70).
157. — II. *ZAG* = *Pud* (col. 70).
158. — III. Fragment des " Annales " de Pudi ili, roi d'Assyrie (col. 216-217).
159. — IV. La déesse Nisaba (col. 253-255).
— Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXVI, 1904):
160. — LXVI. Pierre de seuil de Lugal Màurri, avec inscription (22-23).
161. — LXVII. Briques avec inscription de Adad-nirari Ier (23-25).
162. — LXVIII. Briques de Salmanasar (25-26).

163. — LXIX. Pierre avec inscription de Sennachérib, mentionnant un nouveau fils de ce roi (27-28).

164. — LXX. La prétendue inscription de Sogdianus (28-29). [" Je rapporte cette année (1903) de Mossoul l'estampage du texte achéménide que j'ai publié dans ce *Recueil,* t. XXIII (1901) 91 (n° LVI), et en donne cette fois la reproduction " (p. 28). Cf. J. Oppert, Sogdien, roi des Perses (second article) (*CrAcIBL.* 1904, p. 385-392; cf. supra n° 139)].

[(F. E. Peiser) défendit le jeune Scheil contre le vieux maître Oppert, " *Invidia doctorum* " (*OLZ.* VII, 1904, 457-462). A cette occasion M. Peiser, directeur de *OLZ.* écrivit: " Die meisten neuen Materialien verdanken wir in neuerer Zeit zweifellos der rührigen Tätigkeit von Scheil, der bis vor kurzem von allen in voller Tätigkeit stehenden Fachgenossen der einzige war, dem es vergönnt gewesen ist, seine Fachkenntnisse auch in praktischer Weise im Orient selbst zu verwerten und dessen Arbeit nicht zum mindesten deshalb reiche Frucht getragen hat " (col. 459)].

1905

165. — Textes élamites-sémitiques. Troisième série, accompagnée de 24 planches hors texte (*MDP.* VI, 1905, pp. 130). [Contient 27 inscriptions et 13 cylindres-cachets élamites, outre de nombreux documents archaïques en écriture proto-élamite avec liste des signes proto-élamites (au nombre de 989) et un essai de déchiffrement].

* Documents archaïques en écriture proto-élamite (*RB.* XIV [N. S. II], 1905, 372-376). Extrait du volume précédent, p. 59-62.

— Miscelles (*OLZ.* VIII, 1905):

166. — V. Ḫapirti ou Ḫatamti? (203).

167. — VI. Ḫatamti (250-251).

168. — VII. Le roi *Sin iribam* (350-351).

169. — VIII. Les rois *AN-A-AN* et *Arad Mama* (351).

170. — IX. (1) *Ibiq Ištar;* (2) (*ilu*) *Ṣalmana* (512-513).

1907

171. — Textes élamites-anzanites. Troisième série. Figures des originaux par J.-É. Gautier (*MDP.* IX, 1907; pp. V-232). [Contient 298 textes de comptabilité, avec une liste des noms propres et des idéogrammes, et un vocabulaire]. [En présentant à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres ce IXe volume des *MDP.,* M. Barbier de Meyard dit: " C'est ainsi que renfermé dans sa laborieuse retraite, loin des compétitions mondaines, et sans se plaindre de la méconnaissance de ses titres scientifiques, M. Scheil continue à maintenir l'École française au rang d'initiatrice " (*CrAcIBL.* 1907, 310)].

172. — Traduction et commentaire du texte de la statue de Maništusu (*CrAcIBL.* 1907, 413-415).

1908

173. — Textes élamites-sémitiques. Quatrième série, avec la collaboration de J.-É. Gautier (*MDP.* X, 1908, pp. 99). [Contient 14 inscriptions, 127 tablettes de l'époque d'Adda Pikšu, et 3 fragments du code de Hammurabi]. [Le Prof. Ferd. Bork écrivit à propos de ce VIIe volume des *Mémoires* dû au P. Scheil: " Frankreich hat allen Grund auf einen Gelehrten stolz zu sein, der eine so beneidenswerte Arbeitsfreudigkeit besitzt wie der Herausgeber dieses Buches, der damit seinen siebenten Band der *Mémoires* vollendet hat " (*OLZ.* XI, 1908, 322)].

1909

174. — Annales de Tukulti Ninip II, roi d'Assyrie 889-884, avec la collaboration de J.-É. Gautier (*Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences philologiques et historiques,* fasc. 178; Paris, 1909; pp. 63; 2 héliogravures et 8 planches). [" En l'an 1907, un particulier de Mossoul offrait à vendre une grande tablette portant des traces d'écriture cunéiforme... Guidé par les indications de mon frère, le P. Séb. Scheil, le baron Degrand, alors vice-consul de France à Mossoul, se décida à l'acquérir... On peut dire sans emphase que de longtemps n'a été faite en Assyrie une découverte plus remarquable, plus digne d'enrichir le musée du Louvre " (p. 1)].

175. — Les annales du roi d'Assyrie Tukulti Ninip II (*CrAcIBL.* 1909, 807-820).

176. — Melchior, Gaspar, Balthasar (*Florilegium... M. de Vogüé,* 1909, 551-554). Cf. *RT.* XXXVI, 1914, 182-183.

— Nouvelles notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXXI, 1909): [" Vingt voyages en Orient, des relations les plus diverses, voire des amitiés échelonnées de Bassorah à Paris en passant par Bagdad, Alep et Constantinople, la présence continue de mon frère à Mossoul, au cœur de l'Assyrie, depuis plus de vingt-cinq ans, m'ont permis, en effet, de posséder et de publier maints documents souvent de choix et presque toujours de première fraîcheur " (p. 54)].

177. — I. Texte cappadocien ninivite (55-56).

178. — II. Lettre assyrienne de Kerkouk (56-58).

179. — III. Tablette de Kut-el-Ḥaï (132-133).

180. — IV. Le dieu Lamaḫar (134).

181. — V. Un nouveau patési de Nippur (134-135).

182. — VI. Légende votive (135-136).

183. — VII. Kummali (136).

184. — VIII. Un nouveau poids perse (137).

185. — La langue anzanite (*CrAcIBL.* 1909, 527-535).

* Notice sur la vie et les travaux d'Hartwig Derenbourg (*CrAcIBL.* 1909, 725-756). Reproduite, avec d'autres discours, dans *Au service de Clio* VI, 1937, 85-102; n° 450.

186. — Diplomatica (*Hilprecht Anniversary Volume*, 1909, 152-155).
187. — Recension: H. Winckler und A. Jeremias, *Der Alte Orient* (1900-1909) (*Journal des Savants*, N. S. VII, 1909, 282-283).

1910

188. — La statue de Karibu ša (Ba-ša) Šušinak (*RA.* VII, 1910, 68).
189. — Inscription de Maništusu (*RA.* VII, 1910, 103-106).
190. — L'extension de la langue anzanite (*CrAcIBL.* 1910, 564-575).

1911

191. — Textes élamites-anzanites. Quatrième série. Reproduction d'originaux par J. Ét. Gautier et P. Toscanne (*MDP.* XI, 1911; pp. 124). [Continue la deuxième série de 88 à 106; et la troisième de petits textes de 299 à 309, avec une liste des noms propres et un vocabulaire].

— Nouvelles notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXXIII, 1911):

192. — IX. Ellil-bani, roi d'Isin (212-213).
193. — X. Les noms géographiques de la grande stèle de Šilḫak-In-Šušinak (213-221).
194. — Nouveau chant sumérien en l'honneur d'Ištar et de Tamûz (*RA.* VIII, 1911, 161-171).
195. — Une nouvelle dynastie suméro-accadienne. Les rois "Guti" (*CrAcIBL.* 1911, 318-327).
196. — Les plus anciennes dynasties connues de Sumer-Accad (*CrAcIBL.* 1911, 606-620).

1912

— Nouvelles notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXXIV, 1912):

197. — XI. Site, roi et dieux de Malgî (104-105).
198. — XII. Les événements éponymiques du règne de Hammurabi (105-108).
199. — XIII. Ohéïmir (109-110).
200. — XIV. Le *galbanum* dans la médecine babylonienne (110-111).
201. — XV. Un nouveau texte de Bur Sin (111).
202. — Encore un Job babylonien (*RA.* IX, 1912, 65-68).
203. — Narâm Sin-Šargani-šarrî (*RA.* IX, 1912, 69).
204. — Chronologie du règne de Hammourabi (*CrAcIBL.* 1912, 5 et 40; sans texte; cf. *Mém. AcIBL.* 1914, 111-122).
205. — Note complémentaire aux listes dynastiques de Sumer-Accad (*CrAcIBL.* 1912, 59).
206. — L'armure aux temps de Naram Sin, d'après une tablette de comptabilité trouvée à Suse (*CrAcIBL.* 1912, 296-301). [Cf. *RT.* XXXV, 1913, 26-35].

207. — Tablette contenant le plan descriptif du grand temple Ésagil de Babylone (*CrAcIBL.* 1912, 148). [Cf. *Mém. AcIBL.* 1914, 293-308].
208. — Tablette du Musée de Constantinople contenant les §§ 145-180 du code de Hammurabi (*CrAcIBL.* 1912, 159-160).
209. — Un poids babylonien daté d'Ouroukaghina (*CrAcIBL.* 1912, 478-480).
210. — Un texte sur la culture du dattier en 2400 av. J.-C. (*CrAcIBL.* 1912, 491-492). [Cf. *RA.* X, 1913, 1-9].
211. — Barillets de la collection Messayeh (Bagdad) relatifs au roi Nabonide et au culte des morts en Babylonie (*CrAcIBL.* 1912, 680-681).

1913

212. — Textes élamites-sémitiques. Cinquième série, avec la collaboration de L. Legrain (*MDP.* XIV; pp. 136). [Contient 21 inscriptions. A L. Legrain est attribuée l'édition des 91 tablettes de l'époque de la dynastie d'Agadê].

— Nouvelles notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXXV, 1913):

213. — XVI. L'armure aux temps de Narâm-Sin (26-35). [Cf. *CrAcIBL.* 1912, 296-301].
214. — De l'exploitation des dattiers dans l'ancienne Babylonie (*RA.* X, 1913, 1-9). [Cf. *CrAcIBL.* 1912, 491-492].
215. — Documents relatifs à l'histoire de l'Assyriologie (*RA.* X, 1913, 11-14; 185-193).
216. — Inscriptions des derniers rois d'Assyrie (*RA.* X, 1913, 197-205). [Cf. XI, 1914, 56: Note additionnelle].
217. — Sur le temple de Bel à Babylone (*CrAcIBL.* 1913, 90-91). [Cf. *Mém. AcIBL.* 1914, 293-305].

1914

218. — Le prisme S d'Assaraddon, roi d'Assyrie 681-668. Ouvrage illustré de 7 planches hors texte (*Bibliothèque de l'École des Hautes Études,* 1914; pp. 57). ["Avec une habileté sans pareille dans l'art d'estamper les *infiniment petits,* mon frère le P. Séb Scheil a pu relever, pour me les communiquer, divers fragments, où dans le nombre je retrouve mon Prisme S d'Assaraddon" (p. 2; cf. *MDP.* XIV). Daté 25 nov. 1913 (p. 3). Cf. aussi p. 49 textes dus au P. Sébastien].
219. — La chronologie rectifiée du règne de Hammourabi (*Mém. AcIBL.* XXXIX, 1914, 111-122).
220. — Esagil ou le temple de Bêl-Marduk à Babylone (*ibid.* 293-308, avec 2 planches).
221. — Choses de Larsa: (1) Restitution d'une formule chronologique; (2) Un nouveau roi de Larsa (*OLZ.* XVII, 1914, 245-246).

— Nouvelles notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXXVI, 1914):

222. — XVII. Un chariot du temple de Ḫaldi (179-180).

223. — XVIII. Contrat assyrien (181-182).
224. — XIX. Melchior, Gaspar, Balthasar (182-183 ; cf. supra 1909, n° 176).
225. — XX. Fragment d'une inscription d'Ellil nirari, patési d'Aššur (183-184).
226. — XXI. Variantes et suite du Syllabaire K 2012 (184-186).
227. — XXII. Vocabulaire avec noms de poissons (186-187).
228. — XXIII. Variantes et supplément du Syllabaire Rm 367 (188).
229. — XXIV. Ex-voto d'un préfet d'Uruk pour le roi Šamaš šum ukin (188-190).
230. — XXV. Pièce urukienne du règne de Nabopolassar (191-192).
231. — Le Gobryas de la Cyropédie et les textes cunéiformes (*RA.* XI, 1914, 165-173).
232. — Neriglissor et son père Bêl-šum-iškun (Note supplémentaire) (*RA.* XI, 1914, 173-174).
233. — Les nourrices en Babylonie et le § 194 du Code (*RA.* XI, 1914, 175-182).
234. — Contrat babylonien à légende araméenne (*RA.* XI, 1914, 183-187)
235. — La stèle de la chaussée royale du roi Sennachérib (*RA.* XI, 1914, 189-192).
— Notules (*RA.* XI, 1914) :
236. — I. Sur l'inscription Narâm-Sin-Lipit-ili (193-194).
237. — II. Sur *MAŠ* (*meš*) = *ašâte* (194-195).
238. — III. Sur la 8e année de Hammurabi (195).
239. — Fouilles de Suse (*CrAcIBL.* 1914, 219-223).
* Gobryas et Gubaru (*CrAcIBL.* 1914, 314). [Communication résumée, *RA.* XI, 1914, 165-174].
240. — Découverte de 17 vocabulaires babylono-hittites qui permettront de commencer le déchiffrement du hittite (*CrAcIBL.* 1914, 463-465).

1915

241. — La libération judiciaire d'un fils donné en gage sous Neriglissor en 558 av. J.-C. (*RA.* XII, 1915, 1-13). [Cf. *CrAcIBL.* 1915, 114].
— Nouvelles notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXXVII, 1915) :
242. — XXVI. Princes-scribes (127-128).
243. — XXVII. La dame Dungi-zimti (128-132).
244. — XXVIII. L'identification des mois du calendrier de Drehem (132-133).
245. — XXIX. Zariq et Beli-ariq (133-135).
246. — XXX. Nouvelles dates ou formules chronologiques (135-137).
— Notules (*RA.* XII, 1915) :
247. — IV. Réflexions sur quelques pierres gravées à légende *ša* (55).
248. — V. Cylindres à légende *ša* et à double possesseur (55-59).
249. — V. (sic !). Le cylindre votif de Libur beli-Ennamunê (59-60).
250. — VI. A propos des métaux à Umma (60-62).
251. — La promesse dans la prière babylonienne (65-72 ; cf. addition, 160).
— Notules (*ibid.*) :
252. — VII. Les *Ḫabiri* au temps de Rim-Sin (114-115).
253. — VIII. Le terme *put bîti ullulu* en droit babylonien (115-116).

254. — IX. Les idéogrammes chiffrés de *šarru* (158-160).
255. — Le calcul des volumes dans un cas particulier à l'époque d'Ur (161-172).
— Notules (*ibid.*) :
256. — X. L'archiviste-roi An-âm (193).
257. — XI. Commissions (194-195).
258. — XII. Les tables *1 igi x gal-bi*, etc. (195-198).
259. — XIII. Textes et dates de Rim Sin (199-201).
* Libération juridique d'un fils... (*CrAcIBL.* 1915, 114). [Cf. *RA.* XII, 1915, 1-13].
260. — Le relèvement de l'homme déchu dans la tradition de Niffer (*CrAcIBL.* 1915, 526-537).
261. — Un document inédit relatif au mausolée de Mazarin (*Journal des Savants,* N. S. XIII, 1915, 275-278).

1916

262. — Cylindres et légendes inédits [10 pièces]. (*RA.* XIII, 1916, 5-25).
263. — Un document médical assyrien (*RA.* XIII, 1916, 35-42).
264. — Les nouveaux fragments du "Code" (*RA.* XIII, 1916, 49-53; cf. rectification p. 142).
— Notules (*RA.* XIII, 1916):
265. — XIV. Le § 49 du Code, appliqué (125-128).
266. — XV. Offrandes et prêts religieux. L'expression *ina baltu u šalmu* (128-132).
267. — XVI. Particularités de quelques contrats de Drehem (132-134).
268. — XVII. En l'honneur de Anum Mutabil (134-135).
269. — XVIII. Le fragment du syllabaire N 429 du Musée de Constantinople (135-137).
270. — XIX. Tablette scolaire d'Uruk avec gloses et vocabulaire (137-138).
271. — XX. Le texte mathématique 10201 du Musée de Philadelphie (138-142).
272. — Textes funéraires (*RA.* XIII, 1916, 165-174).
273. — Nouveaux renseignements sur Šarrukin d'après un texte sumérien (175-179).
— Notules (*ibid.*) :
274. — XXI. Inscription votive de Zitti Bau (180).
275. — La légende de la descente d'Istar aux Enfers (*CrAcIBL.* 1916, 53-55).
276. — Recension : C. L. Bedale, *Sumerian Tablets from Umma* (*Journal des Savants,* N. S. XIV, 1916, 46).

1917

— Nouvelles notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (*RT.* XXXVIII, 1917) :
277. — XXXI. (cf. 1915). Cylindres susiens (165-170).
278. — XXXII. Cylindres babyloniens (170-174).
279. — Déchiffrement d'un document anzanite relatif aux présages (*RA.* XIV, 1917, 29-59).

— Notules (*RA.* XIV, 1917) :

280. — XXII. Fragment de tablette médicale (Vatican) (87-89).
281. — XXIII. Le pierre *Gišširgallum* (89-91).
282. — XXIV. Tablette mentionnant *Gurigugu* (92-93).
283. — XXV. Quelques signes originaux de l'écriture cunéiforme (93-94).
284. — XXVI. L'expression *Qatam našâḫu* " retirer la main " (94-96).
285. — Tablette de pronostics médicaux (*RA.* XIV, 1917, 121-131).
286. — Cylindres et légendes inédits [suite, cf. 1916, n° 262 ; également 10 pièces)] (*RA.* XIV, 1917, p. 133-138).

— Notules (*ibid.*) :

287. — XXVII. Un fragment susien du livre "*Enuma Anu* (*ilu*) *Ellil*" (139-142).
288. — XXVIII. Présages tirés de Vénus. Tablette babylonienne. Suite de K. 7629, recto, col. 2 (142-145).
289. — XXIX. Deux rapports d'augures (145-151).
290. — XXX. Acte d'affranchissement du temps d'Ellil bani. N. 353 (Constantinople) (151-152).
291. — XXXI. Deux petits textes de l'époque d'Abisarié : mois intercalaire, année *UŠ-SA* (153).
292. — XXXII. Vente d'une vache et son veau (1re dynastie, Warka) (153-154).
293. — XXXIII. Prêt et caution. Tablette D. 17 du Musée de Constantinople (154-156 ; cf. XV, 1918, 86).
294. — XXXIV. Une affaire de dépôt (156-159).
295. — XXXV. Fragment d'une inscription de Salmanasar, fils d'Aššurnaṣirapal (159-160).
296. — XXXVI. *Kunâšu* et non *Kurunná* (Wadi Brissa, *Inscr. arch.* col. IV, 49) (160-161).
297. — XXXVII. *Anunitum* ou *Anuṣaltum?* (162-163).
298. — XXXVIII. Supplément à ma note XXVII du *Recueil de Travaux* XIX, 1897 (163).
299. — Fragment du vocabulaire "*Malku-Šarru*" (*RA.* XIV, 1917, 165-169).
300. — Liste de dieux et temples assyriens (*RA.* XIV, 1917, 171-176).

— Notules (*ibid.*) :

301. — XXXIX. Fragment du Rituel pour la restauration d'un édifice. Const. Sipp. 12 (177-180).
302. — XL. *Šamšati* ou *samsati* (180-181).
303. — XLI. Pays de Suse, pays d'Élam (181-182).
304. — XLII. *Tamirtum :* étang (182-184).
305. — XLIII. *Inu : karanu,* vin (184-185).

1918

306. — L'admission d'un esclave au service liturgique (*RA.* XV, 1918, 61-64).
307. — Tablettes de Kerkouk (*RA.* XV, 1918, 65-73).

— Notules (*RA.* 1918) :

308. — XLIV. Quelques remèdes pour les yeux (75-80).
309. — XLV. L'expression de *NU-ḪA-SA-ṢI* (80-81).
310. — XLVI. *Aššur-epuš šar matâti* (?) (81-82).

311. — XLVII. Solidarité : *GAR-ka DA A-ka amaḫḫar* (82-83).
312. — XLVIII. Gilgameš et la chaussure à pointe recourbée (84-85).
313. — XLIX. La mesure (*giš*)*BA-AN* (85-86).
* Addition à ma notule XXXIII (86 ; cf. 1917, n° 293).
314. — Vocabulaire de pierres et d'objets en pierre (*RA.* XV, 1918, 115-125).
315. — La déesse Nina et ses poissons (*RA.* XV, 1918, 127-134).
— Notules (*ibid.*) :
316. — L. *Šuranu*, αἴλουρος, *felis*, chat (135-136).
317. — LI. Fragment d'épopée (136-137).
318. — LII. La place de l'année *Ên Ga-eš*(*ki*) *ba-ḫun* (138-139).
319. — LIII. Litige causé par la coïncidence du rachat et de la mort d'une esclave (139-141).
320. — LIV. Un dépôt de fondation de Erišum (141-142). [" Brique d'Assur, recueillie par mon frère, le P. Séb. Scheil "].
321. — LV. Pour la police des bibliothèques (143-144).
322. — Le poème d'Agušaya (*RA.* XV, 1918, 169-182).
323. — Sur le marché aux poissons de Larsa (*RA.* XV, 1918, 183-194).
— Notules (*ibid.*) :
324. — LVI. (*ilu*) *TAG-TUG* = (*ilu*) *Uttu* (195). [Le P. V. Scheil présenta en ces termes à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres l'ensemble de ses études parues dans la *RA.* pendant la période de la guerre (1914-1918) : " Ce sont *quatre-vingts* articles, couvrant trois cent quarante-six pages, et traitant de sujets divers : Mythologie, liturgie, eschatologie ; Législation et droit ; Mathématique et métrologie ; Médecine ; Magie et astrologie ; Grammaire et lexicographie ; Histoire et chronologie, etc. Les documents utilisés appartiennent aux littératures sumérienne, babylonienne, assyrienne, anzanite, araméenne, etc. " (Séance du 21 mars 1919 ; *CrAcIBL.* 1919, 121)].
325. — Découverte de la fin d'un poème épique babylonien composé ou inspiré par Hammourabi (*CrAcIBL.* 1918, 192-193).
326. — Le temple *Esagil* de Babylone selon M. Koldewey (*CrAcIBL.* 1918, 327-328)

1919

327. — Cylindres et légendes inédits (suite) [7 pièces] (*RA.* XVI, 1919, 107-110).
— Notules (*RA.* XVI, 1919) :
328. — LVII. Sur un contrat de l'époque de Darius II, avec épigraphe araméen (111-112).
329. — LVIII. Procès-verbal d'un refus d'obéissance (113-114).
330. — LIX. Sur les deux songes de Gilgameš (114-115).
331. — Légendes de Šutruk Naḫḫunte sur curves de pierre (195-200).
332. — Fragment de vocabulaire (201-205).
333. — Nouveaux vocabulaires babyloniens [avec 4 pl.]. Le poème d'Agušaya [avec 2 pl.] (Paris, 1919, pp. 64. Cf. Weidner, p. 31, n° 276. [Contient : Le vocabulaire ḫ u m = *ḫamâšu* etc. — Vocabulaire de pierres et d'objets en pierre (cf. *RA.* XV, 1918, 115-125). — Le poème d'Agušaya (*ibid.* 169-182)].

1920

334. — Fragments d'un Code pré-hammourabien, en rédaction sumérienne (*RA.* XVII, 1920, 35-43).
335. — Complainte à la déesse Aruru (*RA.* XVII, 1920, 45-50).
336. — Notes sur quelques textes de Drehem relatifs aux métaux précieux et aux bijoux (*RA.* XVII, 1920, 207-214).
337. — The Oldest Written Code (*The Museum Journal*, Univ. of Pennsylvania, XI, 1920, 130-132). Cf. Weidner, p. 137, n° 1358.

1921

338. — Recueil de lois assyriennes. Texte assyrien en transcription avec traduction française et index (Paris, 1921 ; pp. 125).
339. — Deux cylindres solaires (*Bibl. de l'École des Hautes Études. Sciences hist. et philol.* fasc. 230, Cinquantenaire, 1921, 1-8). [Daté 25 février 1920].
340. — Catalogue de la collection Eug. Tisserant [35 pièces] (*RA.* XVIII, 1921, 1-33)
341. — Vocabulaire pratique. Suse, époque d'Ur. Autre vocabulaire. (*RA.* XVIII, 1921, 48-78).

— Notules (*RA.* XVIII, 1921) :

342. — LX. L'inscription votive d'Assurbanipal à Nabû, sur table de pierre calcaire (95-97).
343. — LXI. Un nouveau nom d'épice, (*riq*) (*gunnapu*) : huile de chanvre hachich (?). (97).
344. — LXII. *KIB = ul* et le *nâr Dur-ul* (98-99).
345. — LXIII. Šarrukin, qašudû de Ur-Zamama (100).
346. — LXIV. Sur une tablette de Suse portant un fragment du code de Hammurabi (147-149).

1922

347. — Sur un Horus-Faucon trouvé à Suse (*Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de J.-Fr. Champollion ; Bibl. de l'École des H. É.* fasc. 234, 1922, 617-619).

* Hommage à Champollion (*CrAcIBL.* 22 sept. 1922, 343-344 ; cf. *Au service de Clio* VII, 1937, n° 450).

1924

348. — Textes de comptabilité proto-élamites. Nouvelle série, accompagnée de 59 planches hors texte (*MDP.* XVII, 1924; pp. IV-68 et 59 pl.). [Contient 490 pièces outre une liste de signes proto-élamites. Cf. t. VI, 62-128 (1905)].

349. — L'époque du cheval en Élam et en Basse-Mésopotamie (*Mélanges ... G. Schlumberger,* Paris 1924, 351-354).

1925

350. — Une nouvelle statue de Gudêa (*RA.* XXII, 1925, 41-43).
351. — Quelques particularités du sumérien en Élam (*RA.* XXII, 1925, 45-53).
352. — Un nouveau sceau hindou pseudo-sumérien (*RA.* XXII, 1925, 55-56).
— Passim (*RA.* XXII, 1925) :
353. — I. Un catalogue de présages (141-143).
354. — II. Un gage à forfait, Suse, époque de Hammurabi (143-145).
355. — III. Un contrat assyrien (145-147).
356. — IV. Cylindres *In-na-ba* (147-149).
357. — V. Cylindre-talisman. Invocation à Ṣarpanit (149).
358. — VI. La déesse Manzat (149-150).
359. — VII. Une vision de l'âge d'or (150-152).
360. — VIII. Poids nouveaux (152).
361. — IX. *Lubanat,* encens (152-153).
362. — X. Le mois *Kù-šim :* Ṭebet (153).
363. — XI. Le mois *Šanî* (153-154).
364. — XII. Une restitution dans la tabl. VII des *Maqlû* (154-156).
365. — XIII. Fourniture d'ailes (156-157).
366. — XIV. Hémérologie élamite (157-158).
367. — XV. Le roi Ebarat ou Ebarti (158-160).
368. — XVI. Kutir Naḫundi I dans les textes élamites (160-162).
369. — Recension : H. de Genouillac, *Fouilles françaises d'El-Akhymer. Premières recherches archéologiques à Kich* (1924) (*Journal des Savants* N. S. XXI, 1925, 83-84).

1926

— Raptim (*RA.* XXIII, 1926) :
370. — I. Cylindres (deux) Ibi Sin (35).
371. — II. Cylindre Kuk-Kirmeš (35).
372. — III. Cylindre Pala iššan (36).
373. — IV. Cylindre Ṣiluš Dagan (36-37).
374. — V. Cylindre d'une fille de Šep Sin (37).
375. — VI. Cylindres à légendes intercalées (37-38).
376. — VII. Une attitude nouvelle (38-39)
377. — VIII. La sainte ampoule (39).
378. — IX. *ZAG-SAL* (39-40).
379. — X. La 27e année de Hammourabi (40-41).
380. — XI. Le ménologe susien sous Addapakšu et Pala iššan (41-42).
381. — XII. Conjuration du Grand Serpent (42-44).
382. — XIII. Une nouvelle date (44-45).
383. — XIV. *Qatâ* dans les fractions (45-47).
384. — XV. Liste de dieux (47-48).

1927

— Carptim (*RA.* XXIV, 1927) :
385. — I. Hymne au dieu Papsukal (31-32).
386. — II. Fragment de liste astronomique (32-34).
387. — III. Contraste féminin (34-37).
388. — IV. La trinité urukienne Innin, Ištar, Nanaï (38-41).
389. — V. Un prince susien nouveau (41).
390. — VI. Formule magique avec allusion historique (42).
391. — VII. Vers l'écriture nucléiforme (43).
392. — VIII. Tablettes anciennes (43-45).
393. — IX. Les tablettes plan-convexes de Bur-Sin (45-47).
394. — X. Suse et l'empire néo-babylonien (47-48).
395. — Mythe d'Etana, première tablette d'une version susienne (*RA.* XXIV, 1927, 103-107).
396. — Nin Alla, femme de Gudêa (*RA.* XXIV, 1927, 109-110).
— Quelques contrats ninivites (*RA.* XXIV, 1927) :
397. — I. Jugement au sujet d'une fille (adoptive?) (112-113).
398. — II. Jugement en restitution d'argent (113-114).
399. — III. Prêt d'argent sur gage (115).
400. — IV. Prêt d'orge, gagé (116).
401. — V. Prêt d'argent, gagé (117).
402. — VI. Prêt d'orge (117).
403. — VII. Prêt d'argent (118).
404. — VIII. Quittance (119).
405. — IX. Location de travail à forfait (120).
406. — X. Prêt d'argent (121). [" Une dizaine de contrats *ninivites* que je dois au zèle éclairé de mon frère le P. Sébastien, naguère Supérieur du séminaire syro-chaldéen de Mossoul " (p. 111)].

1928

407. — La division du pouvoir à Suse (*RA.* XXV, 1928, 31-36).
— Sparsim (*RA.* XXV, 1928) :
408. — I. Tablette votive à Nin šubur (37-38).
409. — II. Au § 102 du Code (39).
410. — III. Bon plaisir royal (40-42).
411. — IV. *Pa-ar-zi-lu* "fer", sous la 1ière dynastie (42).
412. — V. *Babtum* (43).
413. — VI. Lentilles-vocabulaires (suite (?)) (44-45). [Cf. *RA.* XXVI, 1929, 11-12; n° 424].
414. — VII. Le mois *eššu še sakkud* (145).
415. — VIII. Lettre de Dilbat (46).
416. — IX. Fragment de lettre (époque de Hammurabi) (47).
417. — X. *Etana* encore (cf. 1927, 103-107) (47-49).

1929

418. — Inscriptions des Achéménides à Suse (*MDP.* XXI, 1929, pp. 101) [avec 13 pl. et nombreuses figures, 30 textes].
— Documents et arguments (*RA.* XXVI, 1929) :
419. — I. Inscription d'Adda-Bakšu (1-7).
420. — II. Inscription de Kurigalzu (7-8).
421. — III. Un roi nouveau (8-9).
422. — IV. Oracles ou sujet de Sargon l'ancien (9-10).
423. — V. Labartu et autre amulette (10-11).
424. — VI. Lentilles-vocabulaires (11-12). [Cf. *RA.* XXV, 1928, 44-45 ; n° 413].
425. — VII. Restitution par Suse d'un texte de Niffer (12-14).
426. — VIII. Une addition au Vocabulaire accadien : $\dot{H}E = li$ (14-15).
427. — IX. Tablettes pictographiques (15-17).
428. — X. Contractant et témoin à la fois (?) (17-19).

1930

429. — Actes juridiques susiens [au nombre de 165] (*MDP.* XXII, 1930, pp. VI-199).
— Documents et arguments (*RA.* XXVII, 1930) :
430. — X. (sic ! pour XI). Inscription de Darius à Suez (menues restitutions) (93-97).
431. — XI. Le mois de la *Šumilim* (97-98).
432. — XII. Un souvenir de Ašnunnak (98).
433. — XIII. La formule du serment à Suse (99-101).
434. — Nouveaux présages tirés du foie (141-154).
435. — Nouvelles statues de Gudêa (161-164).
Documents et arguments (*ibid.*) :
436. — XIV. Hachette de cuivre datée (187-188). Houe de cuivre avec inscription (188-189).
437. — XV. Adad bouvillon (189).
438. — XVI. Premiers dessins (190).

1931

439. — Dynasties élamites d'Awan et de Simaš (*RA.* XXVIII, 1931, 1-8).
440. — En souvenir du T. R. P. Sébastien Scheil (1re éd. pp. 64 ; 2e éd. pp. 104 ; Chalon-sur-Saône, 1931).

1932

441. — Actes juridiques susiens (*MDP.* XXIII, 1932, pp. V-217). [Suite de 166 à 327].
442. — Kutir Naḫḫunte I (*RA.* XXIX, 1932, 67-76).

1933

443. — Actes juridiques susiens. [Suite n° 328 à 395]. — Inscriptions des Achéménides. Supplément et suite. Avec 6 planches (*MDP.* XXIV, 1933; pp. IV-131). [Contient 67 actes juridiques et quelques inscriptions de Darius et d'Artaxerxès II en triple version babylonienne ou sémitique, anzanite et perse].

444. — Catalogue sommaire de la collection des tablettes cunéiformes de l'École pratique des Hautes Études (*Annuaire de l'École prat. des H. É., Section des sciences hist. et philologiques,* 1932-1933; p. 3-27). [Contient l'inventaire de 361 tablettes, 21 briques élamites ou achéménides, et 49 estampages].

1934

445. — Epigrammata et Carmina (nova editio; Chalon-sur-Saône, 1934, pp. 118). [Parut d'abord de 1921 à 1926 en 6 fascicules différents: 5 Epigr. et 1 Carm.].

446. — Listes susiennes des dynasties de Sumer-Accad (*RA.* XXXI, 1934, 149-166).

447. — Meru = 100 (*RA.* XXXI, 1934, 171-172).

1935

448. — Textes de comptabilité proto-élamites. Troisième série (*MDP.* XXVI, 1935; pp. XIV et 65 planches). [" Fait suite aux séries publiées dans les tomes VI et XVII de ces *Mémoires* " (p. I)].

1936

449. — Siruktuḫ-Sirtuḫ (*RA.* XXXIII, 1936, 152).

1937

450. — Au service de Clio. Notices diverses (Chalon-sur-Saône, 1937, pp. 133). [*Contenu.* I. Le pèlerin des ruines, 1898 (7-14). (Parut à part en 1913). — II. Les fouilles et l'histoire de la Babylonie, de l'Assyrie et de l'Élam (15-50). Conférence faite le 8 mars 1911 au Comité de l'Asie française). — III. L'école en Babylonie (51-61). (Allocution prononcée à la Distribution des Prix de l'École Saint-Dominique et Lacordaire, le 11 juillet 1912). — IV. Notice sur la vie et les travaux de Joseph-Étienne Gautier, orientaliste, 1861-1924 (63-73). — A la mémoire de Joseph-Étienne Gautier (poésie du P. Scheil en latin, avec traduction française de M. l'abbé Lavarenne; 74-76). — V. A la mémoire de Georges Lampre, Secrétaire de la Délégation de Perse, 1855-1912 (77-84). — VI. Notice sur la vie et les travaux de Hartwig Derenbourg lue dans la séance du 22 octobre 1909 de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (85-102;

cf. *CrAcIBL.* 1909, 725-256; supra n° 185*). — VII. Hommage à Champollion. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 22 sept. 1922 (103-104; cf. *CrAcIBL.* 1922, 343-344; supra n° 347*). — VIII. Assyriologie et Théologie. Paroles prononcées à l'occasion d'une promotion (*Mag. s. Theol.;* I, 5 nov. 1913; II, 21 février 1914; 105-111)].

451. — La charrue, symbole de Ningirsu (*RA.* XXXIV, 1937, 42).

1938

452. — Fragments de la légende du dieu Zû (rédaction susienne). *En mémoire de Stephen Langdon* (*RA.* XXXV, 1938, 14-25).

453. — Tablettes susiennes (*RA.* XXXV, 1938, 92-103).

1939

454. — Mélanges épigraphiques (*MDP.* XXVIII, 1939; pp. 163). [Contient 19 textes juridiques, et une nouvelle suite d'actes juridiques (t. XXII-XXIV) de 396 à 551].

455. — Fraternité et solidarité à Suse, au temps de Sirukduḫ (*Symbolae ad iura Orientis antiqui pertinentes Paulo* Koschaker *dedicatae,* Leiden, 1939, 106-107).

— En outre le P. Vincent Scheil collabora aux publications suivantes:

456. — E. Chantre, Recherches archéologiques dans l'Asie occidentale. Mission en Cappadoce 1893-1894 (Paris 1898). Cf. pp. 58-61 [transcription de pièces épigraphiques actuellement au Musée de Constantinople]; pp. 92-109 [textes cappadociens et problématiques, découverts à Kara-Euyuk; 16 pièces].

457. — Collection de Clercq. Catalogue méthodique et raisonné. Antiquités assyriennes, II (1903). Cf. pp. 167; 208; 221; 229-231: extrait du *RT.* XX; 262 (253 bis); 263 (253 ter); 267 (360 bis).

458. — Corpus inscriptionum semiticarum. Pars IV inscriptiones ḫimyariticas et sabaeas continens, t. III (1929). [Cf. *ad lectorem.* Le P. S. avait été nommé membre de la commission du *Corpus inscript. semit.* le 18 déc. 1908 (cf. *CrAcIBL.* 1908, 789)].

***

Table des noms propres et des matières principales (1)

Abisarié (époque d'...) 291
Abou-Habba (Sippar) 64. 146
Accadien (vocab.) 426
Achéménides 136. 139. 164. 418. 444
Adad 437.
Adad-nirari Ier 161
Adaparos 112. 113
Adda-Bakšu 419
Addapakšu 380
Adoptive (fille...) 397.
Adrammélek 83
Affranchissement (acte d'...) 290
Agadê (dynastie d'...) 212
Age d'or (vision de l'...) 359
Agušaya (poème d'...) 322. 333

(1) Les chiffres renvoient aux *numéros* des écrits, et seuls les titres de ces écrits entrent en ligne de compte.

Ailes (fourniture d'...) 365
Ak-Hissar 41
Amarna (Tel-) 12; (El-) 18. 19. 147
(*Amelûti*) *ṣabê ya-u-du* 15
Amiaud A. 6. 13. 24. 25
Ammizaduga (98)* et **. 100
Ampoule (la sainte...) 377
Amulette 423.
AN-A-AN et Arad Mama (rois) 169.
An-âm 256
Année *UŠ-SA* 291
Anum Mutabil 268.
Anunitum ou *Anuṣaltum* 297
Anzanite 134. 145. 153. 185. 190. 279.
Araméen (épigraphe...) 328
Armure 205. 213
Aruru (déesse...) 335
Ašnunnak 432
Assaraddon (prisme S d'...) 218
Assouan 32
Aššurbanipal 72; (— à Nabû) 342
Aššur-epuš šar matâti 310
Aššurnaṣirapal 295
Aššur-uballiṭ 92
Assyriologie (histoire de l'...) 215
Assyriologie et Théologie 450 (VIII)
Astronomique (liste...) 386
Augures 289
Awan et Simaš 431

(*giš*) *BA-AN* 313
Babtum 412
Babylone, Babylonien 21. 140. 150. 155 (*passim*)
Bagdad 152. 211
Balthasar 176. 224
Bel, Bel-Marduk (temple de...) 217. 220
Bêl-Harrân-Bêl-Utsur 56
Beli-ariq 245
Bêl-šum-iškun 232
Benjamin (Mar...) 84. 85
Bérose (sources de...) 112
Bibliothèques (police des...) 321
Bischoï (Mar...) 122
Buḥiya 51
Bur-Sin roi 106. 127. 201. 393
Bur-Sin-Planète 88

Cadastre 49
Cappadoce, Cappadocien 77. 177. 456
Champollion J.-Fr. 347 et *. 450 (VII)
Chantre E. 456
Chaussure à pointe recourbée 312
Cheval (époque du...) 349
Chodorlahomor 71. (Cod...) 91
Chronologie 29
Chronologiques (formules...) 246
Cinquantenaire des H. Ét. 339
Clercq (Coll. de...) 457
Clio (Au serv. de...) (185)*. 450
Comptabilité (textes de...) 348. 448
Conjuration chald. 48
Constantinople (musée) 42. 95. 115. 125. 143. 208. 269. 290. 293. 301. 456
Contraste féminin 387
Contrats 63. 110. 145. 223. 234. 267. 328. 355
Corpus inscr. sem. 458
Cunéiforme (écriture...) 98. (118)*. 283
Cylindres 93. 94. 116. 132. 165. 248. 249. 262. 277. 278. 286. 327. 339. 356. 357. 370-375
Cyropédie 231
Cyrus 21

Darius II 328. 430
Dattier (culture du...) 210. 214
Déluge babyl. (98)* et **. 100
Dépôt 294
Derenbourg H. (185*). 450 (VI)
Dieux (liste de...) 300. 384
Dilbat 415
Diplomatica 186
Donation (charte de...) 111
Double possesseur (cylindres à...) 248
Drehem (calendrier, textes de...) 244. 267. 336
Droit babyl. 253
Dungi-zimti 243
(*nâr*) *Dur-ul* 344

Ebarrat *ou* Ebarti, roi 367
École en Babylonie 450 (III)
Égypte, Égyptiens 17. 42. 115
Élam 120. 149. 303. 349. 351
Élamites-anzanites (textes...) 134. 153. 171. 191
Élamites-sémitiques (textes...) 120. 145. 165. 173. 212
Ellil-bani 192. 290
Ellil-nirari, patési 225
Ên Ga-eš(*ki*) *ba-ḥun* 318
Enuma Anu (*ilu*) *Ellil* 287
Epigrammata... 445
Épigraphiques (mélanges...) 454

Épopée (fragm. d'...) 317
Erišum 320
Esagil 207. 220. 326
Esclave et serv. lit. 306
Esclave (rachat d'une...) 319
eššu še sakkud (le mois...) 414
Etana (le mythe d'...) 138. 395. 417
Ex-voto 229

Fossey C. 135
Fouilles et l'histoire (Les...) 450 (II)
Fraternité et solidarité 455
Funéraire (scène...) 101; (textes...) 272

Gage (fils donné en...) 241. (259)*; — à forfait 354
Galbanum 200
Ganušá ḫaubi (vannique) 34
GAR-ka DAA-ka amaḫḫar 311
Gaspar 176. 224
Gautier J.-Ét. 171. 173. 174. 191. 450 (IV)
Géographiques (noms...) 107. 193
Gilgameš 312. (songes de...) 330
GIŠ-BAN-KI 96
Gišširgallum 281
Gobryas = Gubaru 231. 239*
Grammaire assyr. 13. 24. 135
Gudêa 15. 23. 25. 76. 98. 116. 350. 396. 435
Gurigugu 282
Guti (rois...) 195
Guzman (étymologie du nom...) 2

Ḫabiri 46. 252
Hachette de cuivre datée 436
Ḫaldi 222
Ḫammourabi 91. 145. 154. 198. 204 208. 219. 233. 238. 264. 265. 325. 346. 354. 379. 409. 416
Ḫapirti ou Ḫatamti 166. 167
Hautes Études (collection cun. des...) 444
ḪE = li 426
Hémérologie élamite 366
Hiéroglyphique (inscr...) 41. 129
Hilprecht (anniversary...) 186
Hindou (sceau...) 352
Hittites (vocabulaires...) 240
Homme déchu 260
Horus-Faucon 347

Ibiq Ištar 170
Ibi Sin 370
Idéogrammes chiffrés 254
Idîn Dagan 52
1 igi x gal-bi 258
In-na-ba 356
Innin, Ištar, Nanaï (trinité urukienne) 388
Inu: karanu, vin 305
Iovanoff seal 14
Isin 192
Ištar 102. (170). 194. 275. 388

Job babylonien 202
Juridiques (actes...) 429. 441. 443. 454

Kalah-Schergat 126
Karibu ša (Ba-ša) Šušinak 188
Kel-i-chin 35
Kerkouk 178. 307
Khamsin 48
Khoï Sandjak 61
KIB = ul 344
Koschaker P. (Symbolae...) 455
Kuk-Kirmeš 371
Kummali 183
Kunâšu, non *Kurunnâ* 296
Kurigalzu, roi d'Ur 142. 420
Ku-šim: Ṭebet (mois) 362
Kut-el-Ḫaï 179
Kutir Naḫḫunte I 442
Kutir Naḫundi I 368

Labartu 423
Lachis 44. (38)
Lamaḫar (dieu) 180
Lampre G. 450 (V)
Langdon St. 452
Larsa 91. 221. 323
Legrain L. 212
Lentilles - vocabulaires 413. 424
li (= *ḪE*) 426
Libur beli-Ennamunê 249
Liste de dieux et temples 300
Liturgique (service...) 306
Location de travail 405
Lois assyriennes (Recueil de...) 338
Lubanat, encens 361
Luc s. 20, *1.* 27
Lugal Màurri 160
Lyrique (poésie bab...) 81

Magique (formule...) 390
Malgî 197
Malku-Šarru 299
Maništusu 137. 172. 189
Manzat (déesse...) 358
Maqlû (table VII des...) 364
Marché anx poissons 323
Marcos (Mar...) 86

Mariage (contrats de...) 110
MAŠ(*meš*) = *ašâte* 237
Mathématique (texte...) 271
Mazarin (mausolée de...) 261
MDP. 120. 134. 145. 153. 165. 171. 173. 191. 212. 348. 418. 429. 441. 443. 448. 454
Médecine 143. 200. 263. 280. 285. 308
Melasgert 78
Melchior 176. 224
Melišiḫu 145
Ménologe susien 380
Meru = 100, 447
Messayeh (Bagdad) 211
Mesure (*giš*)*BA-AN* 313
Métaux et bijoux 250. 336
Mois 291. 362. 363. 414. 431
Morgan J. de..., 33. 35
Morts (culte des...) 211

Nabonide 11. 68. 75. 79. 211
Nabopolassar 230
Nabû 342
Nabû-abil-iddin 5
Nabû-šum-iškun, roi 111
Namrak 89
Nanaï 388
Naram-Sin 36. 124. 206
Narâm-Sin-Lipit-ili 236
Narâm Sin-Šargani-šarri 203
Neriglissor 232. 241
Niffer 95. 260. 425
Nina (déesse) et ses poissons 315
Nin Alla 396
Ninive (chute de...) 70
Nin šubur 408
Nippur 181
Nisaba (déesse) 159
Nourrices 233
Nucléiforme (écriture) 391
NU-ḪA-SA-ṢI 309

Offrandes 266
Ohëïmir 199
Onomastiques (listes...) 90
Oppert J. 139. 164
Ouroukaghina (cf. Ur...) 209

Pa-ar-zi-lu, fer, 411
Pala iššan 372. 380
Palestinienne (tabl. cun...) 38
Palmyréniennes (inscriptions...) 30. 118
Papallum 54
Papsukal (dieu) 385
Pèlerin des ruines (Le...) 450 (I)
Philadelphie (musée de...) 271
Philon 26
Pictographiques (tablettes...) 427
Pierres (vocab.) 314
Plan-convexes (tabl...) 393
Poème épique babyl. 325
Poids, 184. 360
Poissons (noms de...) 227. 315. 323
Pré-hammourabien (code...) 334
Présages 279. 288. 353. 434
Prêts 266. 293. 399-403. 406
Prière (babyl.) 251
Princes-scribes 242
Procès-verbal 329
Promesse 251
Pronostics médicaux 285
Proto-élamites (textes...) 165. et *. 348. 448.
Psaume pénit. chaldéen 69
Psaumes 9. 22
Pud (= *ZAG*) 157
Pudi ili (roi) 158
put bîti ullulu 253

Qatâ 383
Qatam našaḫu 284
Quittance 404
(*rîq*) *qunnapu*, hachich, 343

Rammân (Adad, dieu) 151
Ramman-nirari Ier 39
Recensions 1. 28. 70. 82. 99. 114. 152. 187. 276. 369
Refus d'obéissance 329
Religieux (Choix de textes...) 80
Remèdes pour les yeux 308 (cf. Médecine)
Restitution d'argent 398
Rim-Anum roi 104
Rim Sin 252. 259
Rituel (fragm. de...) 301
Rostovicz 19

ša 247. 248
Ṣalmana (ilu...) 170
Salmanasar 162. 295. — II, 6
Samarie (préfet assyr. de...) 121
Šamaš šum ukîn 150. 229
Šamšati ou *samsati* 302
Šamši-Ramman IV 3
Sandan-Adar 117
Šanî (mois) 363
Šargani (Shargani) 37. 90. 98
Sargon l'ancien 422
Ṣarpanit 357
šarru 254
Šarrukin, qašudû 273. 345
Scheil (le P. Sébastien) 86. 92. 174. 177 (n.) 218. 320. 406. 440

Schlumberger G. (Mélanges...) 349
Sennachérib 40. 74. 156. 163. 235
Šep Sin 374
Sérapion (Mar...) 86
Serment (formule du...) 433
Serpent (le Grand...) 381
Šilḥah-In-Šušinak 193
Ṣiluš Dagan 373
Simaš 439
Sini-dinnam 91
Siu iribam roi 168
Sin-šar-iškun 72
Sippar-Sépharwaïm 58. — 50. 58. 66. 146. 301
Sirukduḫ 455
Siruktuḫ-Sirtuḫ 449
Sogdianus, Sogdien 139. 164
Solaires (cylindres...) 339
Solidarité 311. 455
šú et *šášu* 10
Suez 430
Sumer-Accad 196. 205. 446
Sumérien en Élam 351
Šumitim 431.
Šuranu, chat 316
Šurinnu-Qutrinnu 133
Suse, Susien 141. 155. 206. 239. 277. 287. 303. 341. 346. 347. 354. 380. 389. 394. 395. 407. 425. 429. 433. 441. 443. 446. 452. 453. 455
Šutruk-Naḫḫunte 145
Syllabaires assyr. 31. 45. 59. 128. 226. 228. 269
Syriaque 84. 85. 86. 122

(*ilu*) *TAG-TUG* = (*ilu*) *Uttu* 324
Talisman (cylindre...) 357
Tamirtum: étang 304
Tamûz 194
Telloh 62. 67
Temples (liste de...) 300
Thébains (tombeaux...) 43
Théologie et Assyriologie 450 (VIII)
Thureau-Dangin Fr. (118)*.
Tisserant Eug. (collection...) 340
Toscanne P. 191
Trinité urukienne 388
Tukulti bêl niši roi 105
Tukulti Ninip II 174. 175
Uddušu-namir patési 103
Umma 250
Ur 76. 90. 98. 142. 255. 341
Uruk 229. 230. 270. 388
Urukagina 123. 209
Ur-Zamama 345
(*ilu*) *Uttu* 324

Vannique 34. 78
Vatican (tabl. méd....) 280
Vente 292
Vénus 288
Vocabulaires 227. 270. 299. 314. 332. 333. 341. 413. 424. 426
Vogüé (Florilegium de...) 176
Votive (légende...) 182

Wadi Brissa 296
Warka 292

Yaudu 47

ZAG = *pud* 157
ZAG-SAL 378
Zariq et Beli-ariq 245
Zitti Bau 274
Zohâb 33
Zû (dieu) 452

Keilschriftlich-Agyptisches aus der Amarna- und Hethiterzeit

Johannes Friedrich - Leipzig

1. Re in Keilschrifttexten.

Bei dem regen internationalen Verkehr der Amarna- und Hethiterzeit ist es nicht verwunderlich, dass in den Keilschrifttexten einzelne ägyptische Götter erwähnt werden.

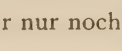
Und dass besonders häufig Amon vorkommt, ist bei der beherrschenden Stellung dieses Gottes nur natürlich. Er begegnet nicht nur in Texten, die aus Ägypten stammen, wie *ᵈA-ma-nu-um* in dem Amarnabrief EA 1, 46 oder *ᵈA-ma-na* in dem Namen Ramses II., *ᴵRi-a-ma-še-ša ma-a-i ᵈA-ma-na* = *Rᶜ-mś-św mrj ʾImn* in akkadischen Verträgen und Briefen, die Ramses II. nach Ḫatti geschickt hat (Vertrag: KBo I 7 I (1.) (4.) 11; Briefe: KBo I 24 I 2. KUB III 34 I 15f. 57 II 3. 63 I 1. 66 I 2 (1)),

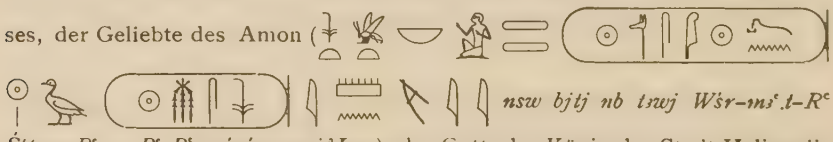
Abkürzungen assyriologischer Literatur (soweit sie für Ägyptologen nicht ohne weiteres verständlich sind):

BA = *Beiträge zur Assyriologie,* hrsg. von Delitzsch und Haupt. — EA = Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln,* Leipzig 1915 (= *Vorderasiatische Bibliothek,* Nr. 2). — KBo = *Keilschrifttexte aus Boghazköi,* 6 Hefte, Leipzig 1921-23 (= 30. und 36. *Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft*). — KUB = *Keilschrifturkunden aus Boghazköi,* 30 Hefte, Berlin 1921 ff. — Nuzi = *Publications of the Baghdad School. Joint Expedition with the Iraq Museum.*

(1) Die Einleitungsformel des akkadischen Briefes KUB III 66 sei hier vollständig mitgeteilt, weil sie mancherlei ägyptologisches Material enthält und weil wir noch auf sie zurückkommen müssen (vgl. auch schon Verf., *Aus dem heth. Schrifttum* I [Leipzig 1925; = *Der Alte Orient* 24, 3] S. 24; Verf., OLZ 1924, Sp. 704-707): (1) [*u*]*m-ma* in-si-ib-i̯a ni-ib ta-a-u̯a *ᴵU̯a-aš-mu-a-Ri-a* (2) [*ᴵŠ*]*a-te-ip-na-Ri-a mār* ᵈUTU *ᴵRi-a-ma-še-ša ma-a-i ᵈA-ma-na* (3) [*il*]*imᴸᴵᴹ šar* ᵃˡᵘ·ᴷᴵ*A-na aḫu ša An-ḫa-a-ra ša* ᵈIM *i-ra-am-*[*mu*] " so (spricht) der König von Ober- und Unterägypten, der Herr beider

sondern auch in Briefen, die von auswärts nach Ägypten geschickt worden sind, in akkadischen Briefen des Rib-Addi von Byblos (*^{d}A-ma-na* EA 71, 4. 86, 3. 87, 5) und des Tušratta von Mitanni (*^{d}A-ma-nu-um* EA 19, 76; *^{d}A-ma-a-nu* EA 20, 26. 27, 87 [?, beschädigt]; *^{d}A-m[a-n]u* EA 20, 74) sowie auch in dem sogenannten "Mitannibrief" (EA 24), der in der churritischen Landessprache des Tušratta abgefasst ist (*^{d}A-ma-a-nu* I 76. 101. II 65. 77; *A-ma-a-nu* [ohne Determinativ!] IV 118) (1). Die Tatsache, dass man unter der religiösen Revolution Echnatons den Namen des Amon wie in ägyptischen Texten, so auch in mehreren Amarnabriefen getilgt oder wenigstens zu tilgen versucht hat (2), setzt immerhin eine ziemliche Bekanntschaft der Keilschrift und der akkadischen Sprache in Ägypten voraus; denn der Mitannibrief in der wohl weniger bekannten churritischen Sprache scheint von solchen Tilgungen verschont geblieben zu sein.

Von anderen ägyptischen Göttern, die selbständig, d. h. nicht nur in theophoren Personennamen, in Keilschrifttexten vorkommen, ist mir nur noch *An-ḫa-a-ra* =  *'Inḫr.t* in der soeben mitgeteilten Titulatur Ramses' II. bekannt (3); vgl. dazu schon Verf., *Aus dem heth. Schrifttum* I (Leipzig 1925; = *Der Alte Orient* 24, 3) S. 24*.

Länder, User-mat-Re, der Erwählte des Re, der Sohn des Sonnengottes, Ramses, der Geliebte des Amon ( *nsw bjtj nb tꜣwj Wśr-mśʿ.t-Rʿ Śtp-n-Rʿ sꜣ Rʿ Rʿ-mś-św mrj 'Imn*), der Gott, der König der Stadt Heliopolis (= *'Iwnw*), der Bruder des Onuris (s. oben), den der Wettergott liebt".

(1) In der Variante *^{d}A-mu-na* in dem Briefe Ta'annek 4, 6.

(2) EA 19, 76. 20, 26. 20, 74. 27, 87 (?); vgl. dazu Knudtzon, ZAeS 35 (1897) S. 107 f.; ders. BA 4 (1902) S. 107 ff.

(3) Zu erwarten wäre die Schreibung * **^{d}An-ḫa-a-ra*. Da aber das Gottesdeterminativ *d* genau so geschrieben wird wie die Silbe *an* im Namensanlaut, so ist es aus Gründen der Haplographie weggelassen.

Einen Gott aber vermissen wir zunächst neben Amon in den Keilschrifttexten, den im Ägyptischen mindestens ebenso häufigen Re. Phonetisch geschrieben findet er sich nur innerhalb theophorer Personennamen wie ^{I}Ri–a–ma–$še$–$ša$ = R^{c}–ms–sw, ^{I}Ri–a–na–pa = R^{c}–nfr, ^{I}Mi–in–mu–a–Ri–a = Mn–$m3^{c}$. t–R^{c} usw (1), aber nie selbständig. Näheres Zusehen ergibt, dass er wohl vorkommt, sich jedoch stets hinter dem Ideogramm ^{d}UTU verbirgt.

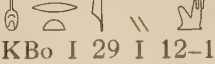
Das zeigen Stellen des Amarna- und des Boğazköy-Archivs, wo der Pharao akkadisch als *mār* ^{d}UTU "Sohn des Sonnengottes" bezeichnet wird, sodass der babylonische Sonnengott $^{d}Šamaš$, dessen Ideogramm ^{d}UTU eigentlich ist, nicht gemeint sein kann (2): EA 53, 1. 55, 1. 300, 28. 319, 23. 320, 25. 322, 23. 323, 22. 324, 11. 19. Ferner in der S. 109 mitgeteilten Titulatur Ramses II. in den akkadischen Briefen dieses Herrschers nach Ḫatti: KBo I 24 I 2. KUB III 28, 2. 63 I 1. 66 I 2. Als "Sohn des Sonnengottes" wird der Pharao auch in dem hethitischen Briefe der Hethiterkönigin Putuḫepa, Gemahlin Ḫattušilis III., an einen nordsyrischen Herrscher, KUB XXI 38 I 15 f. bezeichnet: *ma-a-an A.NA* DUMU ^{d}UTU *na-aš-ma* DUMU ^{d}U *Ú.UL ku-it-ki e-eš-zi na-aš-ma a-ru-ni Ú.UL e-eš-zi tu-uq-qa Ú.UL ku-it-ki e-eš-zi* "wenn dem Sohne des Sonnengottes oder dem Sohne des Wettergottes (d. h. wohl dem Könige von Churri oder Mitanni) nichts ist oder dem Meere nichts ist, so wäre auch dir nichts?"; vgl. die Behandlung dieser Stelle bei Sommer, *Die Aḫḫijavā-Urkunden* (= *Abh. der Bayer. Akad. d. Wiss. Philos.-hist. Abt.* NF 8, 1932) S. 258 f. (3).

Das Ideogramm ^{d}UTU für den Sonnengott als Vertreter Ägyptens, d. h. also für den ägyptischen Re (neben ^{d}U als Ideogramm des Wettergottes als des Vertreters von Ḫatti), begegnet auch in der akkadischen Fassung des Ramsesvertrages (Weidner, *Politische Doku-*

(1) Belege bei Ranke, *Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation* (Anhang zu den *Abh. der Preuss. Ak. d. Wiss.* 1910) S. 12. 18.

(2) Der babylonische $^{d}Šamaš$ z. B. in der hethitischen Textstelle 2 BoTU 6 III 14.

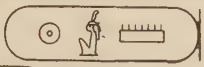
(3) Ein unklarer "Sohn des Sonnengottes" (heth. Akk. Sing. ^{d}UTU-*ṷa-aš* DUMU.NITA-*an*) KUB XXIII 79 I 7 f.; vgl. dazu ebenfalls Sommer a. a. O. S. 259 1.

mente aus Kleinasien [Leipzig 1923; = *Boghazköi-Studien* 8/9] S. 112 ff.) Z. 12. 24 sowie in dem akkadischen Briefe der Königin *Naptera* =  *Nfr.t-irj* an die hethitische Königin Putuḫepa, KBo I 29 I 12–16 ^{d}UTU *ù* ^{d}IM *i-na-aš-šu-ú ri-iš-ki ù* ^{d}UTU *i-na-an-din a-na du-um-mu-ki ša-la-ma ù i-na-an-din aḫu-ut-ta ta-me-iq-ta ša šarri rabî šar māt Mi-iṣ-ri-i it-ti šarri rabî šar māt Ḫa-at-ti aḫi-šu* " der Sonnengott und der Wettergott werden dein Haupt erheben, und der Sonnengott wird das Wohlergehen gut sein lassen und wird gutes Bruderschaftsverhältnis des Grosskönigs, des Königs von Ägypten, mit dem Grosskönig, dem König von Ḫatti, seinem Bruder, geben " und in dem ebenfalls akkadischen Briefe eines Šutaḫapšap (1), eines Beauftragten des Pharao, an Ḫattušili III., KUB III 70 I 17 f. ^{d}UTU *ù* ^{d}IM *i-ša-a-lu šu-ul-ma ša šarri rabî šar māt Ḫa-at-ti a-bi-ia* " der Sonnengott und der Wettergott grüssen den Grosskönig, den König von Ḫatti, meinen Vater ". Unklar ist die Verwendung des Ideogramms ^{d}UTU in den Amarnabriefen EA 21, 15. 18. 55, 53 ff.

Nun erhebt sich die Frage, wie in dem meist akkadischen Kontext das auf den ägyptischen Re bezügliche Ideogramm ^{d}UTU auszusprechen ist, ^{d}*Šamaš* wie der akkadische Sonnengott, oder etwa **Ria*. Für die letztere, aus theophoren Personennamen wie *Riamašeša*, *Minmuaria* usw. erschlossene, Lesung glaubte Meissner, SPAW 1917, S. 283 f. 286 f. (und an ihn anschliessend Weidner, *Politische Dokumente*, S. 114 [2]) eintreten zu dürfen; er meinte also, so wie das Ideogramm ^{d}UTU von den Akkadern ^{d}*Šamaš*, von den Churritern ^{d}*Šimigi* (s. dazu u. S. 114), von den Elamiern ^{d}*Naḫḫunte*, von den Hethitern vielleicht ^{d}*Ištanu* und von den Urartäern ^{d}*Šiuini* gelesen wurde (zu letzterem s. *Orientalia* NS 9, 1940, S. 211 ff.), so hätten es die Ägypter, auch in akkadischen Texten, **Ria* gelesen.

Eine Entscheidung in der Frage der Aussprache von ^{d}UTU glaubte ich eine Zeitlang aus der Schreibung der keilschriftlich überlieferten theophoren Personennamen mit *Ria* zu gewinnen. Während nämlich in den akkadischen Texten dieser und späterer Zeit Gottesnamen innerhalb theophorer Personennamen ihr besonderes Gottheitsdeterminativ erhalten (also z. B. ^{I}*Ki-din-*^{d}*Marduk* oder ^{Id}*Aš-šur-uballiṭ*), erhalten ägyptische Gottesnamen als Bestandteile ägyptischer

(1) Offenbar ein mit *Śtḫ* zusammengesetzter ägyptischer Personenname.

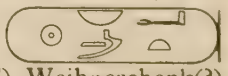
theophorer Personennamen in Keilschrift kein Gottheitsdeterminativ, z. B. ^{I}Mi–in–mu–a–Ri–a =  Mn-$m\check{s}^{c}.t$–R^{c}, ^{I}Ri–a–ma–$še$–$ša$ = R^{c}–$m\check{s}$–$\check{s}w$, ^{I}A–ma–an–ap–pa = $^{\circ}Imn$–⟨m⟩–$i\check{p}.t$, $^{I}Ḫa$–a–ra–ma–$aš$–$ši$ = $Ḫr$–$m\check{s}w$ usw. (und nicht etwa *^{I}Mi–in–mu–a–^{d}Ri–a, *^{Id}Ri–a–ma–$še$–$ša$ usw.). Aus diesen Schreibungen glaubte ich anfangs folgern zu dürfen, dass man in diesen Namen den Gottesnamen gar nicht als solchen empfunden habe und dass also kein Recht bestünde, daraus auf *Ria als einen selbständig vorkommenden Gottesnamen zu schliessen.

Näheres Zusehen ergab jedoch, dass sich die ägyptische Schreibung solcher Namen an eine in der ganzen "westländischen" Keilschrift, bei Hethitern, Churritern, Kanaanäern usw., verbreitete Schreibgewohnheit anreiht. Wie ich AfOr 13 (1940) S. 156 f. Anm. 10 kurz dargelegt habe, gilt dort die Regel, dass nur Gottesnamen, für die eine (meist ideographische) Schreibung fertig aus dem Akkadischen übernommen wurde, in dieser konventionellen Schreibung und daher auch mit dem Gottheitsdeterminativ auch als Bestandteile nicht-akkadischer theophorer Personennamen geschrieben werden, z. B. ^{d}U–za–al–ma, ^{I}Ur–$ḫi$–$^{d}U^{up}$, A–ki–^{d}IM usw. Dagegen erhalten phonetisch geschriebene nichtakkadische Gottheitsnamen als Bestandteile fremder theophorer Personennamen kein Gottheitsdeterminativ, z. B. heth. ^{SAL}Da–a–du–$Ḫé$–pa und $^{SAL}Ḫé$–pa–mu–$u̯a$, churrit. Ar–Te–$šup$ (aus Nuzi), kassitisch Ka–$diš$–man–Tur–gu usw. Diesem Brauche schliesst sich also auch die Schreibung ägyptischer theophorer Namen an. Der einzige Unterschied scheint der zu sein, dass man ägyptische Namen wohl immer ganz phonetisch schreibt. Und das hat seinen Grund gewiss darin, dass in Ägypten die Keilschrift viel weniger heimisch war als bei Hethitern, Churritern und Westsemiten und zur Schreibung der ägyptischer Sprache keine Verwendung fand (1). Bei der keilschriftlichen Wiedergabe ägyptischer Namen konnten sich also gar keine akkadischen Ideogramme ins Ägyptische einschleichen.

In der Frage betreffs der Lesung des Ideogramms ^{d}UTU mit Beziehung auf den ägyptischen Re aber sind wir damit nicht weitergekommen. Diese Frage aber dürfte durch das in letzter Zeit etwas

(1) Eine Ausnahme bilden die als Schülerübungen zu wertenden Vokabulare, die ägyptische Wörter in Keilschrift enthalten; vgl. dazu S. Smith und C. J. Gadd, JEA 11 (1925) S. 230-240; Albright, ebd. 12 (1926) S. 186-190.

besser gewordene Verständnis des churritisch abgefassten Mitannibriefes entschieden werden. Die Schreibgewohnheit der Churriter, im Gegensatz zu den Hethitern nur wenige Ideogramme zu verwenden und vielmehr ihre Sprache ziemlich rein phonetisch darzustellen, lässt in churritischen Texten die Gottesnamen ebenso wie die Appellativa in ihrer lautlichen Gestalt viel besser erkennen als in hethitischen Texten und hilft uns auch in unserer Streitfrage.

Im Mitannibrief wird wiederholt in Beziehung zum Pharao ein Gott ^{d}*Šimigi* erwähnt (I 77. 86. 87. 94. 101. 106. IV 122. 125), den man früher für einen syrischen Gott hielt und daher mit der syrischen Göttin *Sima* der griechisch-römischen Zeit in Verbindung zu bringen suchte (vgl. O. Weber EA II S. 1056 f.; vorsichtiger Zimmern, *Islamica* 2, 1927, S. 578). Durch C.-G. von Brandenstein (KUB XXVII Vorwort S. IV; vgl. auch ZDMG 91, 1937, S. 563. 570) aber wissen wir jetzt, dass ^{d}*Šimigi* vielmehr der Name des churritischen Sonnengottes ist. Und wenn nun im Mitannibrief I 104–106 Tušratta zu Amenophis III. auf churritisch sagt *i-i-al-la-a-ni-i-in še-e-ni-iu̯-u̯u-uš ta-še-e-ni-e-u̯ə e-ti-i-ta ti-u̯e-e-na*^{MEŠ} *ta-a-nu-u-ša-a-aš-še-na* ^{d}*Ši-mi-i-gi-ni-e-u̯ə e-ni-i-u̯ə at-ta-i-i-u̯ə e-ti-i-ta an-til-la-a-an* ^{d}*Ši-mi-i-gi-níš a-ri-e-ta* "welche Worte mein Bruder hinsichtlich des Weihgeschenkes(?) geäussert hat mit Bezug auf Šimigi, seinen Gott, seinen Vater, die wird Šimigi gewähren", so sehen wir hier Šimigi als Gott und als Vater des Pharao bezeichnet. Mit anderen Worten: der churritische Sonnengott Šimigi übersetzt geradezu den ägyptischen Sonnengott Re. Entsprechend sagt im Mitannibrief I 84–87 der Mitannigesandte Gilia zu Tušratta: ^{I}*Ni-im-mu-u-ri-i-aš* KUR *Mi-zi-ir-ri-e-u̯ə-ni-eš ib-ri-iš ta-še ap-li ta-a-a-nu-u-ša* ^{URU}*I-ḫi-be-ni* ^{URU}*Ši-mi-i-gi-ni-e-u̯ə-ni-e-ma-a-an ú-nu-u-u-ša* ^{d}*Ši-mi-i-gi-ni-e-u̯ə-ma-a-an e-e-ni-i-u̯ə at-ta-i-i-u̯ə a-ku-u-ša* "Nimmuria, der König von Ägypten (gemeint ist *Nibmuaria* =  *Nb-mꜣ^{c}.t-R^{c}*, d. h. Amenophis III.), hat ein schönes(?) Weihgeschenk(?) gemacht und in die dem Šimigi gehörige (1) Stadt Iḫibe (2) geschickt und dem Šimigi, seinem Gotte, seinem Vater, darge-

(1) So ist dem Sinne nach übersetzt; die grammatische Bestimmung der Formen ist noch nicht restlos klar.

(2) Zu dieser Stadt s. noch u. S. 116 ff.

bracht". Wir werden nun wohl auch die Götterreihe [^{d}T]*e-e-eš-šu-pa-aš* ^{d}*Ša-uš-gaš* ^{d}*A-ma-a-nu-ú-ti-la-an* ^{d}*Ši-mi-i-gi-ni-e-ti-la-an* ^{d}*E-a-a-šar-ri-ni-e-ti-la-an* Mitannibrief I 76 f. so aufteilen dürfen, dass auf die zwei churritischen Gottheiten Tešup und Šaušga (= Ištar) die zwei ägyptischen Amon und Šimigi = Re folgen, denen sich der ursprünglich akkadische, aber von den Churritern übernommene Eašarru in noch nicht klarer Weise anschliesst (1). Und alle diese Stellen zeigen wohl einwandfrei, dass der ägyptische Re im Churritischen nicht nach seiner ägyptischen Aussprache phonetisch wiedergegeben, sondern durch den Namen des churritischen Sonnengottes übersetzt wurde. Das ist ja auch nicht verwunderlich bei einem Namen, der zugleich Appellativum im Sinne des Substantivs "Sonne" war (2). Aber auch der hethitische Wettergott wird in der ägyptischen Fassung des Ramsesvertrages Z. 27 f. nicht phonetisch wiedergegeben (wir wären dafür sehr dankbar, da wir die hethitische Aussprache dieses häufigen, aber immer ideographisch ^{d}U oder ^{d}IM geschriebenen Gottesnamens ja noch nicht kennen), sondern durch den ägyptischen *Śtḫ* übersetzt (vgl. Verf., *Artibus Asiae* 6, 1937, S. 184). Diese Gewohnheit, fremde Gottesnamen zu übersetzen, ist auch den Hethitern nicht unbekannt; vgl. die Bemerkung von Götze, *Kleinasien*, S. 129 über die Identität der protohattisch-hethitischen Sonnengöttin von Arinna mit der churritischen Ḫepit. Vor allem aber ist es bei Griechen und Römern ganz üblich, fremde Gottheiten, statt sich deren barbarische Namen zu merken, einfach mit heimischen Gottheiten gleichzusetzen und einen Herakles, eine Diana u. dgl. bei verschiedenen fremden Völkern wiederzufinden.

Darnach halte ich den Analogieschluss für erlaubt, dass auch das Ideogramm ^{d}UTU in akkadischen Texten immer ^{d}*Šamaš* (als Name) bezw. ^{d}*šamšu* (als Appellativum) gelesen worden sei und dass dort, wo in einem akkadischen Texte ^{d}UTU für den ägyptischen Re steht, dieser in der Aussprache ^{d}*Šamaš* ins Akkadische übersetzt worden sei.

(1) Etwas anders Mitannibrief I 101 Šimigi (= Re), Amon und Eašarru. Tešup und Amon allein Mitannibrief IV 118.

(2) Auch das churritische ^{d}*Šimigi* ist nicht nur Name, sondern auch Appellativum: Mitannibrief IV 121 f. *i-nu-ú-me-e-ni-i-in* ^{d}*Ši-mi-gi tar-šu-an-niš ṷə-ri-i-ma-in ta-a-ti-a* "wie der Mensch die Sonne . . . . liebt" (= akkadisch *ki-i-me-e a-mi-lu-ú-tum* ^{d}*Šamaš i-ra-'-am-šu*; vgl. Verf., *Kleine Beiträge zur churr. Gramm.* [Leipzig 1939; = MVAeG 42, 2] S. 8 f. Anm. 1); ebd. IV 124 f. ist in noch nicht übersetzbarer Weise von der "Sonne am Himmel (*eše-*)" die Rede.

2. Die ägyptische Stadt *Iḫibe*.

Auf die S. 114 mitgeteilte churritische Textstelle aus Kol. I Z. 84–87 des Mitannibriefes müssen wir noch einmal wegen der dort genannten Stadt ^{URU}*I–ḫi–be* eingehen. Solange man in ^{d}*Šimigi* einen syrischen Gott sah (o. S. 114), mochte es auch angehen, die Stadt *Iḫibe* in der ägyptischen Einflusssphäre von Syrien zu suchen (O. Weber, EA II S. 1057). Seit wir aber wissen, dass mit ^{d}*Šimigi* hier der ägyptische Re gemeint ist, werden wir auch die Stadt *Iḫibe* am einfachsten und ungezwungensten in Ägypten suchen.

Ehe wir aber *Iḫibe* mit einer aus ägyptischen Texten bekannten Stadt identifizieren, ist der Stadtname von der lautlichen bezw. graphischen Seite her noch etwas näher zu betrachten. Das oben mit *be* transkribierte dritte Keilschriftzeichen im Namen dieser Stadt, das Zeichen , gehört zu den mehrdeutigsten Zeichen in der wegen ihrer Polyphonie gefürchteten Keilschrift und kann im Akkadischen die Lautwerte *be* (*pè, pì*), *bad* (*pád*), *bít* (*pít*), *mid, til, ziz, sun* haben (1).

In der weit weniger polyphonen " westländischen " Keilschrift sind die Möglichkeiten der Lesung glücklicherweise stark eingeschränkt. So kommt im Hethitischen, wo man überhaupt im Gegensatz zum Akkadischen sehr auf Eindeutigkeit der Schrift bedacht ist, für in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle nur die Lesung *pít* (*pát*), gelegentlich auch *pè*, eine andere aber überhaupt nicht in Betracht (Güterbock, ZA NF 8, 1934, S. 225 ff.; H. Pedersen, *Archiv Orientální* 7, 1935, S. 80 ff.).

Im Churritischen liegen die Dinge etwas verschieden je nach der Herkunft der Texte. Die churritischen Texte aus Boğazköy und die Nuzitexte scheinen nach freundlicher Mitteilung C.–G. von Brandensteins für das Zeichen nur die Lesung *pát* (*baṭ*) zu kennen; vgl, aus Boğazköy *ba–at–ta–ra–ši* KUB XXVII 1 II 25, *pa–a–at–ta?–ar–ri–e–ta* KUB XXVII 38 II 21 neben *pát–ta–a–ri* im unveröffentlichten Bo. 2645 I 10, aus Nuzi Namensvarianten wie *Ba–at–*

(1) Vgl. Thureau-Dangin, *Le syllabaire accadien* (Paris 1926) S. 7 f. — Dabei sind Varianten wie *baṭ, baṭ, miṭ, miṭ* usw. noch nicht einmal mitgerechnet.

ti-ia Nuzi 256, 38 und *Bat-ti-a* Gadd, *Revue d'Assyr.* 23 (1926) S. 49 ff. Nr. 53, 17 usw.

Im Mitannibrief dagegen, der uns hier besonders angeht, scheint der Lautwert *pát* (*bat*) bezw. *pít* (*bít*) selten und nach alter Regel der elementaren Keilschriftpädagogik (1) nur dort erwägenswert, wo das folgende Silbenzeichen mit *t* anlautet, also in *pít-te-eš-te-el-la-a-an* II 24, *pít-te-eš-ti-tin* III 28, *pít-te-eš-te-e-it-ta* III 29, *pit-te-eš-ti-e-na-an* III 34, *pít-ti-ša-a-tan* III 81, *pít-te-eš-ta-iš* IV 50 (2). Wohl aber kommt hier auch der Wert *til* vor, nämlich überall dort, wo das folgende Zeichen mit *l* anlautet, das ist allerdings nur in rein churritischen Formenkomplexen (besonders in Zusammenhang mit dem Pluralelement *-lla-*) wie *a-nam-mi-til-la-a-an* [^{d}*T*]*e-e-eš-šu-pa-aš* ^{d}*Ša-uš-gaš* ^{d}*A-ma-a-nu-ú-til-la-an* ^{d}*Ši-mi-i-gi-ni-e-til-la-an* ^{d}*E-a-a-šar-ri-ni-e-til-la-an ma-an-šu-u-til-la-a-an* I 76 f., *še-eḫ-ru-uš-til-la-a-an . . . . u-ru-uḫ-ḫi-iš-til-la-a-an qar-kut-tiš-til-la-a-an* IV 119 f. (3), *an-til-la-a-an* I 100. 106. III 56 neben *an-ti-il-la-ma-an* II 122 (4) und nie in Namen fremder Herkunft. Und der Lautwert *be* (*pè*) kommt dort in Betracht, wo das nächste Zeichen *e* ist oder mit *e* beginnt, also in *be-en-ta* (*pè-en-ta*) II 5, *be-en-ti-en* (*pè-en-ti-en*) I 103, *be*(*pè*)*-en-nu?-u-uu-uu-uš* II 78 sowie in dem aus akkad. *šinni pīri* "Elfenbein" entlehnten *ši*(*-in*)*-ni-pè-e-ru-uḫ-ḫé* "elfenbeinern" II 59. III 97. Unklar bleibt die Lesung z. B. in ⊳⊲ *-kán* I 112?. IV 107.

Für den fremden Namen ^{URU}*I-ḫi-* ⊳⊲ kommen wir darnach auf eine Lesung ^{URU}*I-ḫi-be* (^{URU}*I-ḫi-pè*), eventuell auch ^{URU}*I-ḫi-bad* (^{URU}*I-ḫi-pát*, ^{URU}*I-ḫi-bít* usw.). Beide Lesungen laden dazu ein, die im Mitannibrief genannte Stadt mit dem im Delta gelegenen

(1) Vgl. etwa Delitzsch, *Assyrische Grammatik*^{2} (1906) § 35.

(2) Doch begegnen auch Schreibungen wie *pí-id-du-ka-a-ra* III 110, [*pí*]*-id-du-ka-a-ra-a-la-an* I 21 (?).

(3) Wechsel von Defektivschreibung und plene-Schreibung wie bei ^{d}*A-ma-a-nu-ú-la-an* ^{d}*Ea-a-šar-ri-ni-e-el-la-a-an* I 101, *a-ra-an-ni-e-ni-la-an . . . . . ḫa-ši-e-ni-il-la-a-an* III 39 f.; vgl. dazu Verf., *Kleine Beiträge zur churr. Gramm.* S. 17 f.

(4) *antillān* ist zu analysieren in *anti* "is" + Pluralelement *-lla-* + *-ān* "und" (Verf., *Kleine Beiträge*, S. 14 ff. 26 ff. 30), *antillaman* in *anti* "is" + *-lla-* + *-man* "aber" (Verf. ebd. S. 20 f.).

ꜣḫ-bjt (griech. Χέμμις Herodot II 91) zu identifizieren, das vor allem aus dem Mythos bekannt ist. Allerdings erhebt sich dabei die Frage, warum *bjt* in diesem Namen durch **be* oder **bít* transkribiert erscheint, in der keilschriftlichen Wiedergabe *in-si-ib-i̯a* des Königstitels *nswt bjtj* aber durch **bi̯a* (o. S. 109f.). Die Entscheidung darüber wie überhaupt über die Richtigkeit meiner Identifikation muss ich den Ägyptologen überlassen.

Anhangsweise sei noch erwähnt, dass C.-G. von Brandenstein, ZA NF 12 (1940) S. 95[1] in *ir-ka-a-mu-u-ša-ma-a-an* Mitannibrief I 92 einen ägyptischen Flussnamen vermutet, weil diesem Worte ein *ši-i̯a* "Wasser, Fluss" ebenso vorangeht wie mehreren Flussnamen der churritischen Boğazköytexte, die von Brandenstein a. a. O. S. 90 richtig bestimmt. Aber der Kontext der Stelle des Mitannibriefes ist von dem der Boğazköystellen völlig verschieden, sodass von Brandenstein in diesem Punkte gewiss im Irrtum ist. Das nach Abtrennung der Partikel *-mān* verbleibende ἅπαξ λεγόμενον *irkamūša* sieht vielmehr wie eine Verbalform und zwar eine 3. Pers. Sing. Praeter. aus; so auch Bork, *Der Mitannibrief und seine Sprache* (Königsberg 1939) S. 65. 49. 92, mit dem ich in dieser Einzelheit, aber nicht in der Deutung der Form, übereinstimme.

Nachtrag zu S. 114ff.: Einen weiteren Beleg für Übersetzung, nicht lautliche Wiedergabe fremder Gottheitsnamen enthält der soeben von Virolleaud *Syria* 21 (1940) S. 260-266 unter Nr. IV veröffentlichte ugaritische Text über die Beziehungen von Ugarit zu dem hethitischen Könige Šuppiluliuma. Dort ist Z. 19 mit *Špš Arn* nicht die ugaritische Sonnengöttin *Špš*, sondern die hethitische bezw. protohattische Sonnengöttin von Arinna gemeint, deren einheimischer Name uns noch unbekannt ist (Götze, *Kleinasien*, S. 128). Und ägyptisch wird dieselbe hethitische Göttin gar durch den ägyptischen Re, also eine männliche Gottheit, wiedergegeben (s. schon Verf. *Artibus Asiae* 6, 1937, S. 180[1] und 184 ff.).

Studies in Accadian Lexicography I

A. Leo Oppenheim - New York

^{kuš}tab.ba and ^{kuš}TAB

The ideogram ^{kuš}tab.ba listed for the first time by Meissner SAI n° 108 (quoting Strassmaier Nbn 617 : 2, 4) must not be confused, let alone identified with ^{kuš}TAB = *takâltu* (CT 18, 34 : c-d 23) as been done by A. Deimel ŠL I n° 7/78 (1). This identification cannot be accepted for two reasons: *a*) the orthographical difference rigorously observed by the scribes; *b*) the well established meaning of *takâltu* " container, leather bag " (cf. B. Meissner MVAG 1904 p. 205, 1905 p. 249 and BuA II p. 343 " leather-etui ") or " stomach, interior " (Holma, *Körpert.* p. 91 ss) does not yield any sense in the passages which I shall quote here from legal, epistolary, economic and religious texts of the Neo-Babylonian period.

In Tremayne YOS VII 30 : 11-12, we read the following statement: " 5 cattle of mine which were (together) with 5 cattle of the 'Lady of Uruk' and one ^{kuš}tab.ba which was marked with the little star (of Ishtar), he has taken away out of my house "; another legal tablet (YOS VII 96 : 21-22) has: " one carcass (of an ox belonging to) the dyke-master S., two carcasses and 7 ^{kuš}tab.ba, G. has taken away from me by violence ". Cf. finally the text Strassmaier Nbn 617 : 1-5: *32* ^{mašak}*pa*[*g*(?)*-ra*] *rabûti* *15* ^{kuš}tab.ba *ši-in-du nam-mar* *51* ^{kuš}tab.ba *mâr šatti šá* *91*(!) *alpê*^{meš} GI^{di} (2) " 32 ca[rcasses (?)] great, 15 leather-*tabba* (dyed with) bright paint, 51 leather-*tabba* one year old, (all coming) from 91 dead cattle ".

(1) G. Howardy, *Clavius Cun.* n° 7/51 and 52 carefully distinguishes between these words.

(2) Tallquist, *Sprache der Contracte Nabu-nâ'ids*, p. 144 confuses this GI^{di} (*šallamdi*^{di}) with GI . DI (Deimel ŠL I n° 85, 406) = *t*[*a-rib* (!)*-tum*] completing this word erroneously as *t*[*a-kil-tum*].

This small tablet, expressed in the usual laconic style, furnishes some important items; it proves: *a*) that ^{kuš}tab.ba though being of leather, is no product of professional work; *b*) that it has to do, in a still unknown way, with dead cattle (cf. also YOS VII 96); *c*) that this leather object can be dyed.

As for the connection with carcasses, the tablets Dougherty GCC II 3 and Dougherty YOS VI 243 give us further evidence by enumerating the age and sex of the animals which are likely to have furnished the leather–*tabba,* indications which would make no sense if the *tabba* was manufactured. GCCI I 3 : 1-5 is to be translated: " 3 ^{kuš}tab.ba of full-grown cows, 2 of cows (aged) two (years), 1 of an ox (aged) three (years), 2 of heifers, altogether 8 ^{kuš}tab.ba [ ] has L. received "; the other tablet (YOS VI 243) with quite similar wording, mentions besides the ^{kuš}tab.ba (lines 1-2) " 2 carcasses (*pagra*) of fair bull-oxen (and) one carcass of a full-grown cow ".

On the other hand the letter Clay YOS III 195 : 7 offers another conspicuous example of a dyed leather–*tabba:* ^{kuš}tab.ba *ṣar–pu* (1) besides " 7 hides of sheep *šûkulûtu* among which are 5 dyed ones (*ṣar–pu–ú–tu*) ".

It is quite obvious that ^{kuš}tab.ba denotes an object more or less directly obtained from dead cattle or sheep the size and quality of which can be exactly established by stating the age and the sex of the animal that has furnished the *tabba.* There is little doubt that this word denotes a pecular kind of hide and the fact that these hides are occasionally dyed proves that some previous process — maybe regular tanning — has been applied (2).

So much about legal and business documents (3); a most welcome confirmation of the above established meaning of ^{kuš}tab.ba is to be found in a text of a different nature: among the Neo-Babylonian

(1) Cf. Ebeling, *Neubabyl. Briefe aus Uruk,* p. 155 (note) who connects *šûkulûtu* with *ukul* (same text line 6) and proposes the translation: " dunkelgefärbt " respectively " dunkel ".

(2) The freshly flayed hide is named ^{maš}*akšiḫṭu* cf. Dougherty YOS VI 137 : 9 and Moore, Michigan Collection n° 31 : 1.

(3) For the sake of completeness I add the following references: Contenau, TCL 13, 224 : 4 ss (cf. E. W. Moore, *Neo-Babylonian Bus. Doc.* p. 228) enumerates: " large, second size (and) small (*rabûti, tar–din–ni–e, ṣal–la–lu–tu*) leather *tabba* ", Pohl, *Neubabyl. Rechtsurkunden* (= *Analecta Orientalia* VIII) I 35 : 3 and Clay YOS III 142 : 13.

rituals published by F. Thureau-Dangin in his *Rituels accadiens* is one tablet (AO 6479) which deals amply with the ceremonial fabrication of a drum-skin and the covering of a holy copper kettle-drum (*lilissu*).

This skin was taken from a black ox that must not have more than seven white hairs; it has to be sacrificed after some peculiar ceremonies and its heart must be burned with certain kinds of incense in front of the kettle-drum. Then the priest must put aside the skin and the tendon of the left shoulder of the animal whose carcass will be buried. Then the tablet offers a detailed description of the tanning of the hide and indicates how the kettle-drum is to be covered with both the leather thus obtained and the tendon of the sacrificed animal, showing that only sacred materials could be used for this purpose (the tendon serves to hold the skin fast over the opening of the drum). Finally the instrument must be put on a pedestal and is ready for use (1).

The last sentence of these minute instructions runs: *a/ra/at* ^{kuš}tab.ba *ta-qab-bir* (cf. II : 35) and is translated by Thureau-Dangin: "le contenu de la panse tu l'enterreras" (2).

Even if Thureau-Dangin were right in identifying ^{kuš}tab.ba with ^{kuš}TAB = *takâltu* "stomach or paunch", the question remains where this part of the sacrificed animal should come from, particularly since this ritual text obviously pays special attention to the fact that all parts of the body of the animal must be dealt with in a special and careful'y prescribed way: its heart, the bearer of the prayer whispered into the ear of the animal immediately before the deadly stroke ended its life, has to be burned; its skin and one tendon are designed to furnish the material for the covering of the drum; and its carcass must be buried in a most particular manner: wrapped in red cloth, sprinkled with oil and the head looking west-

(1) For this translation of col. II : 13 which differs from that of Thureau-Dangin cf. my forthcoming book *Metal and Metal-Work in the Neo-Babylonian Period*, index s. v. *napdû*.

(2) Thureau-Dangin quotes l.c. p. 52 note 36 a passage from Neo-Assyrian legal documents (Johns ADD 436 : rev 5-6, 474 : rev 3, 481 : 7) constituting a penal clause: "whoever disputes ... must eat 1 mina of ^{kuš}tab.ba, drink the content of an *agannu*-bowl inscribed (with curses)...". These passages alluding without doubt to a kind of ordeal, are unfortunately of no use for the present researches.

ward! ([1]). There is no mention of the paunch in the whole text, so we may safely conclude that if any part of the sacred animal is left (*atartu* = "remainder") after the covering of the *lilissu*, it can only be what remains of the tanned hide.

Thus this religious text applies to the tanned hide the same word that the legal and business tablets used, and this fact entitles us to translate the last sentence of the ritual: "the remainder of the ^{kuš}tab.ba (i. e.: the tanned hide) you must bury". When this last formality has been accomplished every part of the animal has been either appropriately used or ritually buried.

Consequently we can state that ^{kuš}tab.ba and ^{kuš}TAB ([2]) do not represent graphic variants but actually are different words: the

([1]) The above described "funeral" induces me to point out here an interesting fact which so far has failed to attract the attention of the few scholars interested in Accadian religion. Our ritual has been preserved in two tablets, both dealing with the regulations for the covering of the kettle-drum; one (AO 6479) comes from southern Babylonia (Warka, time of the Seleucids) and the other (KAR 60 = VAT 8022) has been unearthed in Assur. In spite of these local and temporal differences both texts describe exactly the same ceremonies, quote the same incantations to be recited at them, showing thus an astonishing continuity of ritual observances. On the other hand there are still more surprising basic differences between these two tablets: while the later text describes the immolation of the sacred animal with some sober and casual words (col. II: 16-17 "you must kill this ox, then burn its heart ... and bury its carcass"), the earlier one, the Assyrian tablet, here contains a most important passage (KAR 60: 17-18) the emotional tenor of which contrasts totally with the perfect sacerdotal routine of the Late-Babylonian tablet. I read these lines (with a correction) ^{amêl}*kalû qaqqad-su i-paṭ-ṭar* [*ina kim*]-*ṣi*(!) *i-kam-me-iṣ-ma* "the kalû-priest must beat his head and crouch down". In this position, which is as typical an expression for penitence as is the beating of the head for mourning, he recites three times a lamentation for the holy dead. Then three times he declines expressly the responsibility for the crime he has committed by killing the animal (cf. Thureau-Dangin l. c. p. 54 note 63).

There is no doubt that the act of immolation and probably the whole religious conception of this ritual has essentially changed between the times of the Assur and the Warka texts. This is furthermore proved by line 14 of the Assyrian text: "the high-*kalû* must not eat the flesh of this ox", which informs us that the sacrificed animal was not carefully buried as the Babylonian tablet prescribes, but solemnly eaten by the *kalû*-priests. The high-*kalû* alone was excluded as he was probably considered responsible for the killing of the sacred animal.

([2]) For ^{kuš}TAB cf. also Harper ABL 1077: 7 "a leather TAB... inset with (precious) stones".

former denotes a tanned (or colored) hide and the latter a container (made of leather). The Semitic equivalent of ^{kuš}tab.ba is still to be discovered, the Sumerian word seems to point to the well-known shape of such a tanned hide.

ḫubtu = "favor"

The small group of Early-Babylonian personal names, such as *Irra-ḫabit, Ḫabit-Sin, Iḫbit-Šamaš, Ḫabit-nûršu* ([1]) show a root *ḫ-b-t* which is obviously a homonym of the well-known verb *ḫabâtu* "to carry away booty". In Anthropos vol. 31 p. 473 note 11 I combined the legal terminus *ḫubattûtu*, being a synonym of *tadmiqtu*, which denotes a certain type of loan without interest ([2]) with this root suggesting that this verb *ḫabâtu* has a meaning similar to *damâqu* "to be gracious, favorable".

The assumption of two roots *ḫabâtu* can now be founded on new evidence furnished by Early and Neo-Babylonian texts. The Early-Babylonian hymnical text AO 4479 glorifying the goddess Ishtar (published and treated by F. Thureau-Dangin in RA 22, p. 169 ss) has the following passage (only partly translated by him): *ka-ab-ta-at a-{ma}-az-za el-šu-nu ḫa-ab-ta-at-ma* "weighty is her command and she is more *ḫab(i)tat* than they (all)". The supposed meaning of *ḫabâtu* "to be gracious" fits here very well: "she is more gracious than they (all)".

Another proof is offered by the Neo-Babylonian letter Harper ABL 1387 (translated by R. Waterman, *Royal Corresp.* II p. 468 and Pfeiffer, *State Letters* n° 67) which contains the noun *ḫubtu* translated by Waterman (l. c. and III p. 358) with "booty — a bold figure for 'offerings'" and by Pfeiffer: "totality (?)". The passage in question reads: "Bêl (and) the Bêlit of Uruk, Nabû and Nanâ, by the grace of (their) favors (*ina sa-lim dam-qa-a-ta*), by the *ḫubtu* of their lofty divinity (*ḫu-ub-ti ilûti$^{ú-tu}$-šú-nu ṣir-ti*) (and) by setting

([1]) Cf. Gemser, *De beteekenis der persoonsnamen voor onze kennis van het leven en denken der oude Babyloniers en Assyriers*, p. 120 and J. J. Stamm, *Die akkadische Namengebung*, MVAeG 1939, p. 318.

([2]) Cf. Albright JAOS 48, p. 183, San Nicolò-Ungnad, *Neubabyl. Rechts- u. Verwaltungsurkunden*, p. 195, 233; Meissner MAOG I/2 p. 16 s, Pohl V/2 p. 48 etc.

the gaze of their faces (1) (*ina šá-ka-nu pa-ni šá pa-ni-šú-nu*) have established favor to the land of Assyria!". We find here in parallel use: *salmu* "grace", *ḫubtu* and *šakânu pâni* "showing of favor" so that *ḫubtu* should very likely be translated by "favor" or the like.

Thus we have the following references for the verb *ḫabâtu* = "to be gracious (said of a divinity)": the names *Irra-ḫabit, Ḫabit-Sin, Ḫabit-nûrsu* i. e.: "Sin/Irra is gracious", "Gracious is his light", the permansive fem: *ḫab(i)tat* and the substantives: *ḫubtu* "favor" and *ḫubattûtu* "loan (without interest)".

karâku

There are two homonym verbs *karâku* in the Neo-Assyrian letters of the Harper Collection, one with the meaning "to dam up" (2) and the other which Behrens, *Kultische Briefe,* p. 35 explained as a synonym of *alâku* "to go".

This special study of the second verb *karâku* intends to show that all the references in the Harper letters and also those of the Neo-Babylonian texts point to quite a different meaning.

In Harper ABL 20 : rev 3-6 we have the passage: "the day...) is not propitious to go out (or) to perform rites, after seven days as soon as we shall *karâku* we shall perform (them) (*ni-kar-ri-ik ni-ip-pa-áš*"; ABL 433 : rev 1-4 "if the king my lord commands that we should bring it into the temple of Assur, we shall at the same time (*ki-i a-ḫa-iš*) *karâku* and perform our rites (*ni-ik-ʾi-ik ni-pu-uš*)"; ABL 386 : rev 3-7 "let them come to perform their rites and depart; the 15th day let them *karâku* and come (*li-kar-ku li-lik-ú-ni*)", and ABL 100 : 5-7 "let them cross the river, let (them) *karâku* and make the crossing at the town [Bir]te (*li-ki-ri-ku.. li-pu-*[*šu*])".

(1) Cf. for the turn of phrase *šakânu pâni* Nötscher, *Das Angesicht Gottes schauen,* p. 129, note 3.

(2) Cf. AOTU II/4 p. 103, Ebeling, *Neubabyl. Briefe,* p. 70 and 305 b. Furthermore Harper ABL 312 : 10-12 "the water (of the river) is dammed up (*mê*^{meš} *karku*), the river is too rapid (lit.: too strong) and not fit to carry (the inflated) skins or *kelek*-boats"; finally: *kiriktu* "blocking (of a canal)" in Contenau TCL 12, 90 : 19.

These passages exemplify the verb *karâku* only in the hendiadys: *karâku* + *epêšu* respectively *karâku* + *alâku* (1), we have therefore to investigate in what way this verb modifies the sense of *epêšu* "to do" or of *alâku* "to go" in the above quoted passages. The answer to this question is given by the following examples of the root *k–r–k*.

A noun *kirku* appears in the letter ABL 568 : rev 19 where the "scribes of the land" receive among other items *2 ki–ir–ki ni–a–ri* "two rolls of parchment (2)", then we can find the adjective *kirku* or *karku* in some Neo-Babylonian texts: in ABL 511 : 8-9 enumerating ^{ṣubât}*šá–ḫi–il* ^{ṣubât}*mu–ṣi–pi–te kar–ki–e–ti šá–kil* (!?) *rêši* "a *šaḫil*-garment (3), (some) *muṣîptu karkatu* (4) and a turban (?) (5)", furthermore in the legal document Strassmaier Nbn 369 : 2 *1^{it}* ^{iṣ}*maial–tu ki–ir–ka–*[*tu*] "one *kirkatu* bed". With regard to *kirku* "roll" it is obvious that we may claim a corresponding meaning for the adjectives *karku* and *kirku* and therefore translate *muṣîptu karkatu* by "Wickelmantel" and *maialtu kirkatu* with "a bed which can be rolled (together)".

Hence the root *k–r–k* (in conformity with its structure *k.r* + *k.r*) seems to denote a rolling or (re)turning movement so that we may assume the meaning "to turn, to do again (6)". Therefore the hendiadys *karâku* + *epêšu* and *karâku* + *alâku* correspond to the well-known hendiadys *târu* (or: *saḫâru*) + verb and are likewise to be translated

(1) I cannot understand the passage *a-na ma-si-e ka-ra-ki* which appears in the Neo-Assyrian letter ABL 433 : 17-18.

(2) With regard to *ni'aru* "parchment" cf. Klauber, *Pol. rel. Texte* nº 49 : 4, Meissner, BuA I, p. 135 s, 343, II p. 67.

(3) Cf. my *Metal and Metal-Work,* index s. v.

(4) As to the names of garments in this period I refer to a forthcoming study of this subject.

(5) Line 9 I read: *šá-kil* (! instead of: *-ḫu*) *rêši* on account of *šakillu* (Bezold Glossar p. 296 b "eine Kopfbedeckung") which appears in Dougherty GCCI I 408 : 7 *amélâgirê šá ṭi-ṭu a-na muḫḫi iṣšá-ki-il-lu i-zab-bi-lu* "the hirelings who carry the clay upon the wooden *šakillu*". This word obviously means the wooden ring everywhere in use where there are heavy loads to be carried on the head. The word denotes also a headgear of the same form and is to be connected with the Sumerian words: s a g "head" and i l "to carry".

(6) Bezold, *Glossar,* p. 149 a translates *karâku epêšu* by "wechselweise tun" but this does not yield a suitable sense in the passages quoted; the Shaf'el of *karâku* which he quotes there does not exist, cf. Landsberger *apud* Ylvisaker LSS V/6, p. 15 note 1.

"to do again" or "to make again". And this meaning fits everywhere in the above quoted passages.

Another idiom should be discussed here; in the Assyrian letter Harper ABL 409 : 7 occurs the turn of phrase *karkâte alâku* which recurs in the school tablet K 118 : 3 (V R 31, n° 5) *ina kar-ka-ti* d u . m e š . Unfortunately the pupil who wrote this small tablet was obliged to confess his ignorance with the words *ul i-di* "I do not know (the meaning)" (cf. Meissner BuA II p. 327 to *ul idi*), instead of giving the correct explanation which would have saved much troubles to all the modern readers of the letter ABL 409 (1).

I propose the following translation of line Obv. 4 to rev 2 of this letter: "As to your letter (literally: as to what you have written) saying: Is the king of Urarṭu with his troops going *karkâte* (*kar-ka-te-e i-lak*)? (I ask) saying: Where is he (now)?" the governors of the city of Uasi (and) the governor of the district of the land Ukkaia have come here to perform the service in the temple. There are (some who) say: "The king is going to dwell in the city of Uasi". Therefore the governors will come later (*uḫ-ḫu-ru i-la-ku-u-ni*) to perform the (religious) service in Musasir". We translated *karkâte alâku* here with regard to the above established meaning of *karâku* by "to make a round trip, to go around in the country". This makes perfect sense in the context of this difficult letter (2).

mala šinîšu

This idiom offers an impressive example for the stability of the Accadian epistolary style as it appears not only in the Early-Assyrian ("Cappadocian") letters (cf. S. Smith, RA 22, p. 69) but also, nearly 1500 years later, in the Neo-Assyrian letters of the Harper Collection.

(1) Cf. the references to previous translation Waterman l. c. III p. 153.

(2) I could also cite the name of a craftsman or official called ^{amél}*kirku* who appears occasionally in Late Babylonian tablets: Clay BE IX 12 : 5, 8 "the chieftain of the *šušânu*-people of the ^{amél}*ki-ri-ki-e-ti*" (cf. also Krückmann, TuM II/III 190 : 13, 191 : o. Rd, Clay, UM II/1 48 : 3, 101 : 9, 10). A parallel passage speaks of "the *šušânu*-people of the foot-soldiers" (cf. Augapfel, *Babyl. Rechtsurkunden*, p. 116 *b*) which seems to furnish an analogy, without making this passage more intelligible. The corresponding feminine form to *kirku* is *kirriktu* (Muss-Arnolt, p. 437 *a*).

There are only four instances to be quoted: ABL 362 : 13-rev 2 "just as our fathers used to perform (the rites) for their lords — and even the "planter" did it once or twice (*ma-la II-šú*) — (and) Bêl and Nabu (always) gave thereupon an oracle (literally: pronounced a sentence), in just the same way we have performed (the rites) today"; ABL 391 : rev 11-12 "just as they have done (already) once or twice (*ma-a-la II-šú*), let them put on a dressing"; ABL 553 : 8-13 "the king may perform the rites of incantation at once just as he has done (them already) once or twice (*ma-la II-šú*)" and in quite a similar wording in line rev 9 of the same text: *ma-la II*(!)*-šú*. The only entirely syllabic writing is to be found in ABL 778 : 8-12 "once or twice (already) (*ma-a-la ši-ni-e-šu*) I made it clear to his servant saying: I shall call you to account (because of) the work (you did) for the house of your lords".

$\underset{(.)}{t^a}/{}_e\underline{h}\hat{u}$

In the letter of Bêl-ibni, the famous general of Assurbanipal, published by R. F. Harper in ABL 1000 we read the following passage (lines 6-11): "the tribes of the Ḫilim, the Pillat, the Gumguḫu, the Išian and the Lakabru, our neighbours (1), (live) from flour (made) of bitter herbs (2) and the seeds of the *lungirtu*-plant which the wild asses eat; they grind its grains (?) (3), sift (this flour), knead (the dough) *i-te-x-ma* and bake (it, then) they eat (this bread) and live thereby"

The translation of these lines needs some comment; they describe exactly all the successive processes for changing corn into bread. The writer uses five verbs in the following order: 1) *ḫašâlu*, 2) *napû*, 3) *summuḫu*, 4) ...., and 5) *apû*.

As to *ḫašâlu*, its meaning "to grind (exactly: to crush)" has been pointed out by H. Holma, *Körperteile*, p. 114 note 3 and

(1) Babylonian *bêl miṣri* "neighbour" corresponds to Assyrian *bêl taḫûme* in ABL 879 : 14.

(2) *mar-ru-tu* shows that the sign MUR (Thureau-Dangin, *Syll. acc.*, n° 290) occasionally has the value "*mar*". This reading is also exemplified in Harper ABL 405 : rev 6 *am-mar*$_4$ *a-šap-par*.

(3) *ka-bi-e* from *kabû* is an unknown word whose meaning is made propable by the context of this passage.

B. Landsberger in OLZ 1922, p. 339 note 2. *napû* denotes the sifting of the flour, cf. again B. Landsberger, l. c., p. 340 and the Neo-Babylonian reference YOS VII 186 : 8 *qêmu ṭâbu ni-ip-ú* " good, sifted flour "

The verb *summuḫu* (*ana libbi aḫameš*) has in this context a special meaning and cannot possibly be translated by the usual rendering " to mingle, to mix " (cf. Küchler, *Babyl. Med,* p. 113; Meissner GGA 1904, p. 749, E. F. Weidner, *Pol. Dokum.* p. 15 note 8, p. 102 note 4) but only by " to knead ". *summuḫu* is here a technical term and to be compared with the German " mengen " which is used in the technical language of the baker for " kneten ". Moreover, a semantic parallel to *summuḫu* = " to knead " is offered by the Neo-Babylonian ritual AO 6451 published by F. Thureau-Dangin in *Rituels accadiens,* p. 77 ss. Line 45 of this text (left without translation by the editor) has to be read, after correcting " *ma* " into " *ba* ", as follows: *ba*(!)-*la-la šá gi-ir-ṣi* " the kneading of the pieces (of dough) ". *balâlu,* usually translated with " to mix " or the like, has here evidently the meaning " to knead ", while *qirṣu,* elsewhere " a piece (of clay) " (1) belonging to *qarâṣu* " to pinch off ", is here " a pinched off piece (of dough) ". Yet in CT 17, 22 : 131-132 (= Thompson, *Evil Spirits* II, p. 76) *bullulu* has the meaning " to mix " : *ištêniš*^{iš} *bu-lul-ma* [*lu*]-*uš-ma* " mix the flour (with water) and [kne]ad (the dough)! " (cf. Zimmern ZA 31, p. 121, note 1).

For the next process which is the last one before the final baking, the scribe writes the signs: *i-te-x-ma ;* the crucial sign looks like a defective SIR but has been provided with an interrogation mark by the editor. However, *i-te-sir*(?) as *t*-formation of a verb *aš/sâru* cannot be adopted as a correct reading for two reasons: *a*) a verbal form with infixed " *t* " is quite unlikely to appear here in a series of parallel verbs without this infix (*iḫaššalu – inappû – usammaḫu ... ippû*), *b*) I cannot see any verb *aš/sâru* giving a suitable sense in this context.

Since the sign " *te* " indicates that the verb in question begins with " *t* " we have to look for a better reading of the damaged or miswritten sign " *sir*(?) ". Now closer inspection revealed that the tablet most likely had a simple " *ḫi* " defaced by some horizontal erasures or scratches. So I am inclined to read: *i-te-ḫi*(!)-*ma*

(1) Cf. e. g. E. Ebeling, *Tod und Leben,* p. 177.

supposing a verb *taḫû* and connecting this verb with an identical one which also appears in the above mentioned ritual text AO 6451. This tablet describes the making of bread for the daily needs of the temple of the god Anu in Uruk in the following terms (lines 45-46) "the baker must recite while kneading the dough (*ina ba*(!)*-la-la šá gi-ir-ṣi*) and while *ta-hu-ú šá im-mi-e-ti* i. e.: performing the *taḫû*-process on the hot (loaves), the benediction (beginning with the words): "God (like) corn, plentiful abundance, pure food". Obviously the process "*taḫû*" is very important and just as essential as the kneading of the dough, since both activities need the blessing of the gods.

The Neo-Babylonian legal document Contenau TCL XIII 221 (transliteration and translation by E. W. Moore, *Neobabyl. Doc.*, p. 224 s) records the promise of 19 craftsmen whose names are listed to cook the meals (*nap-ta-nu ... ip-pu-ú*) for a group of goddesses in the temple. These men are called (l. 14) ^{amél}*nuḫatimmê*^{me} ^{amél}*e-pi-ia ù* ^{amél}*ṭi-ḫi-ia* "baker, cooks and *ṭêḫû*". Besides, one of them is expressly called ^{amél}*te-ḫu-ú* (first line). This makes it certain that the verb *taḫû/teḫû* denotes a special procedure in preparing food and E. W. Moore was quite right in quoting here (refering to Delitzsch HWB, p. 704 *a*) the syllabary K 4386 II : 49 (= II R 48 : 48-50 g/h) where a group of ideograms (unfortunately broken away) is translated by the following Accadian verbs: *a-pu-ú šá akâli* "to bake, vid. bread", *te-ḫu-u* .... and *na-sa-ḫu* "to pull out".

This passage, however, adds nothing to our knowledge as the three terms, although undoubtedly of related meaning, are by no means synonyms. Hence Miss Moore is mistaken when she identifies *teḫû* with *apû ša akâli* and we should be equally mistaken if we should identify *teḫû* and *nasâḫu* although this identification might yield a perfect sense for the phrase *taḫû ša immêti* "the pulling out of the hot (bread)". But *teḫû* cannot have this meaning because it is mentioned in the letter of Bêl-ibni before *apû* "to bake". On the other hand the procedure of "*taḫû*" must be a very characteristic one as it gives a name to a craftsman who is mentioned together with the *nuḫatimmu* "baker" and the *êpû* "cook" as preparer of a repast.

Our knowledge of the exact way in which bread was baked in Ancient Mesopotamia (cf. Ringelmann, RTrav. Vol. 30, p. 46 and B. Meissner, BuA I, p. 238) is still rather restricted; consequently we have to suspend our judgement as to the kind of work the craftsman *ṭêḫû* actually did.

saaâru

In the fairly numerous group of Neo-Assyrian letters which record the arrival of horses as tribute from many countries, the verb *sadâru* sometimes occurs, which I should like to consider a hippological *terminus technicus*.

Cf. Harper ABL 71 : 17-rev 11 " the ( ) yoke horses (coming) from Bârhalsa and Arrapha which arrived for me yesterday, I have (already) reported to the king, my lord. At dawn I shall *sadâru* (them) (*a-sa-di-ir*), the harnessed Mesian horses which are always kept harnessed I shall *sadâru* (*a-sa-di-ir*) at the same time "; or ABL 440 : 14-rev 1 " 25 mares ... have arrived, I shall *sadâru* (them) (*la-as-di-e-ri*) in the early morning "; ABL 375 : 12-14. " At dawn I shall *sadâru* the horses " and (with the same wording) 545 : rev 10.

The exact meaning of *sadâru* is made clear by the following passage of the letter ABL 371 : rev 9-12. " Wherefore does he make (or : let) the horses of the king *dalâpu* (*ú-šá-ad-la-ap*)? If the king my lord commands I shall *sadâru* the(se) horses! ". Here we see that the contrary of the *sadâru* of the horses is to make them *dalâpu*. Now this verb *dalâpu* means usually " to be disquieted, restless " (cf. Meissner BAWb I, p. 40) (cf. ABL 109 : rev 9) but also " to be sleepless " (cf. Landsberger ZA NS 7, p. 221 s) (cf. ABL 1370 : 11-12) and furthermore " to be zealous " as in ABL 269 : rev 2-3. " Behold in regard to that which the king my lord has written, I shall be very zealous to carry out the order of the king my lord (*a-dal-lap ... ú-šal-l*[*am*]) ". ABL 815 : rev 8 and Clay BIN I 66 : 10-11 *ma-la qin-ṣi-ia ... ad-da-li-pi* " I shall endeavour with all my powers (1).

(1) A semantic parellel is furnished by the verb *dâlu* which has the same basic meaning : " to be restless, to stroll " then " to bustle about (said of little dogs, (cf. Meissner BAWb I, p. 37 s) or of grandchildren around the king (ABL 652 : rev 4) " or " to tumble (a horse) " ABL 174 : 23.

On the other hand *dâlu* also means " to be busy, to endeavor "; cf. the proverbial saying quoted in ABL 118 : 6-11 " concerning the ceremonies of the month Ab on behalf of which the king my lord ordered : " Perform (them)! " we shall perform them punctually (lit. : on the [appointed] days) (just as people say) : " to the man who is endeavoring at the command of

The Shaf'el of *dalâpu* means " to make nervous, to alarm " cf. ABL 109 : rev 9 " may the land be quiet, let them not alarm the servants of the king, (their news) are not trustworthy ".

But in the text under consideration *dalâpu* III has a peculiar meaning, it obviously describes the uneven and irregular trot of untrained carriage-horses which are not broken in. The scribe of this letter is complaining that somebody allows the horses of the king to go in this irregular trot and he suggests to the king to *sadâru* them. Consequently *sadâru* (usually : " to put in order, to range (for battle) ") is to be considered a technical expression for " to train (horses to keep pace) ".

This translation is corroborated by the passage ABL 503 : 11-13 : " the man (and) the horses in this district of the king my lord are trained for a common watch-duty (*a-na maṣṣarti*^{ti} [*itt*]*i a-ḫa-meš sa-ad-ru*.

kabâsu

In the Neo-Assyrian dialect the verb *kabâsu* has two peculiar nuances which are unknown to the other dialects where this verb always means " to tread, to walk " (1), " to tread down ". These peculiar meanings are *a*) *kabâsu* (I and IV) = " to submit to somebody " and *b*) *kabâsu* = " to arrest (?) ".

In the edict of Ashurbanipal directed to Bêl-ibni and the inhabitants of Nippur we read (ABL 292 : 5-9) " You know that the fire

---

his lords (*ina muḫḫi pi-i šá bêlê*^{meš}*-šú i-du-lu-ú-ni*) the gods will [give (?)] him a guardian divinity (and) direct him on a propitious way ' ".

But *dâlu* may also have a contemptuous meaning and denote a pernicious activity, like in ABL 175 : 6-rev 6 " the Sidonian chieftains did not come to the crown prince my lord, to the city of Calah, nor did they stay in the watch of Niniveh, (but) are lingering about (*i-du-lu*) in the precinct of the town, everybody in his inn " (for *bît ubri* cf. J. Lewy KTHahn, p. 15) and ABL 633 : 12 " these 10 days he was strolling about in Niniveh (*i-du-lu-u-ni*) ". Furthermore ABL 725 : rev 3-7 and 727 : rev 2-3, 9.

(1) For the value " to tread (i. e. : to set foot upon) " cf. ABL 588 : 7-12 " and may my brother not become tired of advising the king (again and again) to enter quickly the city of Babylon, because whoever has entered Babylon has set foot upon the center of (all) lands (*qablu šá matâti ik-ta-ba-as*) ! " and ABL 1214 : 6 (*ik-tab-su*).

(of war, as) with the iron dagger of my god Ashur has devoured that land in its totality and that the land then has submitted again (*taḫ–ḫi–sa ta–at–tak–ba–as*: lit.: has turned and submitted) and turned its face back to me". The same nuance appears in ABL 258: rev 8-14 "as long as they stay in Bît–Amuqanna their brothers will not submit (Waterman RC I, p. 174 "be submissive) and will not do the royal service". Both these verbs: *kabâsu* + *dullu epêšu* "to submit" + "to do service" also appear in the very interesting letter ABL 537 (l. 8-9 and 12-13) which I translate here *in extenso*: "regarding the women ([1]) who stay at the frontier ([2]) of the Labadula-land concerning whom I (already) have informed the king my lord — Balasu is their commander — the king my lord has given him the following order: "Return the women to their lords!". Now I wr[ote down] their names (*šumâte*^{meš} *⟨ni⟩–šú–nu a–sa–[ṭar]*) and I am herewith sending (this list) to the king my lord. But at the same time the men whose wives are with us have come. Return their wives to them, then they will quickly become submissive (*i–kab–bu–su dul–lu ip–pu–šú*) and do (their) service — their mind being (directed) to their wives! (But if) they do not submit and do not do (their) duty (*la ik–kab–bu–su dul–lu la ip–pu–šú*) (then we will deport) them here and the women there. If they object (lit.: say): "Ša–la–ili–mannu has already given (these women) to us!" (be informed): I have asked him (about this and he answered): "I have not given (any of them)!".

Instead of *kabâsu* + *dullu epêšu* "to submit + to do service" we read in the letter ABL 947: rev 3-8 *kabâsu* + *nadânu* "to submit + to give (tribute)": "let the king my lord inquire whether anyone (else), however many there may be, except the Gurasimu-land, in the Sealand and in the land of Puqudu, has submitted and given (tribute) to your father?".

In the following passages *kabâsu* has an entirely different meaning. There is, *e. g.*, a letter of Ashurbanipal ABL 273: 12-13 (= 543: rev 11-12 = 1108: rev 12-13) containing an order of this king: "dam up the canal or *ku–ub–sa* (imperative) these people!". In another royal edict (ABL 307: rev 7-15) this verb *kabâsu* appears twice:

([1]) *ṣâbê* means here the men and *nišê* most probably their wifes, just as in the Neo-Babylonian letter ABL 849: rev 9-12. The letter ABL 275: 12 shows the antithesis *ṣâbê* — *sinnišâte*.

([2]) Provinces situated at the frontier are often named in the following way x *pân* (Assyrian: *pût*) ^{mât}y (cf. ABL 444: 7, 649: 9, 12).

" Kassua the Assyrian is his denouncer ([1]), according to what the king has ordered they will *kabâsu* (him) (*i-ki-bu-su-ni*). S. of the city of Naḫba has robbed the field of. N., N. (asked him) saying: " Why did you rob this field? " (he answered) saying: " I liked (it so)! ([2]) ", they will (therefore) *kabâsu* (him) (*i-ka-bu-su*) ".

These passages induce us to adopt the value " to arrest " for this verb *kabâsu* and further evidence for such an interpretation is furnished by the following occurrence ABL 774 : rev 6-9 (Neo-Babylonian letter with many Assyrisms) " he does not wish to help but myself (and) I., the captain of sixty, he has *kabâsu* with me in my (own) house (*ina bîti-ia kab-sa-an-ni*)! "

These exemples suffice to prove the above mentioned meaning although the semantic development from " to tread " to " to arrest " is a rather unusual one.

([1]) With regard to *bâtiqu* in this sense cf. F. R. Kraus ZA 43, p. 107 s where BE IX 24 : 6 and YOS VI 203 : 1 are to be added.

([2]) This peculiar answer *ḫa-du-a-a* should be compared with the text YOS VII 128 : 19 where the criminal answers a similar question thus: *lìb-bu-ú a-ga* "[I] like it [thus]" (Cf. Clay BIN I 25 : 38 *lìb-bu-ú a-ga-a* " like this [is my will] ").

Keilschriftbibliographie. 4

(1. III. — 1. IX. 1941)

A. Pohl (Rom) und C. H. Gordon (Northampton, Mass.)

Diese Zusammenstellung berücksichtigt besonders das Interessengebiet der Keilschriftforschung im weiteren Sinn. Vorläufig wurde noch von Ägypten abgesehen. Für eine ausführliche Bibliographie von Palästina und dem Alten Testament sei auf die Zeitschrift "Biblica" verwiesen.

Um diese Übersicht für die Fachkollegen möglichst vollständig und nutzbringend zu gestalten, bittet die Redaktion alle Verfasser freundlichst um die Zusendung von Büchern und Sonderdrucken (auch Besprechungen), namentlich aus entlegeneren Zeitschriften.

Regelmässig werden folgende Zeitschriften und Sammlungen aufgenommen: AAA = Annals of Archaeology and Anthropology; AASOR = Annual of the American Schools of Oriental Research; Aeg = Aegyptus; AfO = Archiv für Orientforschung; AJA = American Journal of Archaeology; AJSL = American Journal of Semitic Languages; AnOr = Analecta Orientalia; AO = Der Alte Orient; APAW = Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften; ArOr = Archiv Orientální; AS = Assyriological Studies; ASAE = Annales du Service des Antiquités de l'Égypte; BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research; Bell = Belleten; Bibl = Biblica; BJRL = Bulletin of the John Rylands Library; BMRAH = Bulletin des Musées Royaux d'Art et d'Histoire; BMQ = British Museum Quarterly; BSOS = Bulletin of the School of Oriental Studies; ChrE = Chronique d'Égypte; DLZ = Deutsche Literaturzeitung; EA = Études d'assyriologie; FF = Forschungen und Fortschritte; GGA = Göttinger Gelehrte Anzeigen; GLECS = Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques (Comptes rendus des Séances); HUCA = Hebrew Union College Annual; Iraq; JA = Journal Asiatique; JAOS = Journal of the American Oriental Society; JBL = Journal of Biblical Literature; JEA = Journal of Egyptian Archaeology; JEOL = Jaarbericht 'Ex Oriente Lux'; JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society; JTS = Journal of Theological Studies; MAOG = Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft; MDAI = Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts; MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft; MVAeG = Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft; Mus = Muséon; MUSJ = Mélanges de l'Université Saint-Joseph; OIP = Oriental Institute Publications; OLZ = Orientalistische Literaturzeitung; Or = Orientalia; PEQ = Palestine Exploration Quarterly; PhW = Philologische Wochenschrift; RA = Revue d'assyriologie; RAr = Revue archéologique; RB = Revue biblique; REJ = Revue des étu-

des juives; RES = Revue des études sémitiques; RHA = Revue hittite et asianique; RHR = Revue de l'histoire des religions; RSO = Rivista degli Studi Orientali; SDHI = Studia et documenta historiae et iuris; SMSR = Studi e Materiali di Storia delle Religioni; SO = Studia Orientalia; Syria; TLZ = Theologische Literaturzeitung; TR = Theologische Revue; TRu = Theologische Rundschau; VDI = Vestnik drevnej istorii (Revue d'histoire ancienne); WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes; ZA = Zeitschrift für Assyriologie; ZÄS = Zeitschrift für ägyptische Sprache; ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Gelegentlich werden auch Artikel und Besprechungen aus anderen Zeitschriften erwähnt.

Die Zahlen laufen nur innerhalb der entsprechenden Gruppe jeder Bibliographie durch und dienen zum leichteren Verweisen auf andere Erwähnungen des gleichen Titels; z. B. *1* c 38 bedeutet Keilschriftbibliographie 1, Gruppe c (Besprechungen), Nr 38 (Rhotert, Transjordanien).

Keilschriftbibliographie. 1 (1. VIII. 1939 — 1. III. 1940) = Orientalia 9 (1940) 230-239; 2 (1. III. — 1. IX. 1940) = 10 (1941) 93-103; 3 (1. IX. 1940 — 1. III. 1941) = 10 (1941) 241-253.

a) Bücher

1. Alp, S., Untersuchungen zu den Beamtennamen im Hethitischen Festzeremoniell (Sammlung orientalistischer Arbeiten. Heft 5). XI-88 S. Leipzig 1940. Harrassowitz. RM. 6.
2. Andrae, W., Alte Feststrassen im Nahen Osten (10. Sendschrift der Deutschen Orient-Gesellschaft). 56 S., 11 Taf., 4 Textabb. Leipzig 1941. Hinrichs. RM. 4,80.
3. Bittel, K.-Naumann, R.-Otto, H., Yazılıkaya. Architektur, Felsbilder, Inschriften und Kleinfunde (61. WVDOG). IV-190 S., 42 Taf., 74 Textabb. Leipzig 1941. Hinrichs. RM. 105.
4. Böhl, F. M. Th., Het Gilgamesj-Epos. Nationaal Heldengedicht van Babylonië. VIII-172 S., 4 Taf. Leiden 1941.
5. Bork, F., Die Zeughausurkunden von Susa. Teil I. Schrift, Sprache, Chronologie (Altkaukasische Studien. H. 3). 79 S. Leipzig 1941. Harrassowitz. RM. 7.
6. Christensen, A., Essai sur la démonologie iranienne (Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Hist.-fil. Meddelelser 17, 1). 97 pp. Copenhague 1941. Munksgaard.
7. Falkenstein, A., Topographie von Uruk. I. Teil: Uruk zur Seleukidenzeit (Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka. Bd. 3). VIII-58 S., 3 Taf. Leipzig 1941. Harrassowitz.
8. Flavigny, R. C., Le dessin dans l'Asie Occidentale ancienne et les conventions qui le régissent. 83 p., 64 pl. (479 illustr.). Paris s. d. (1940). A. Maisonneuve.

9. Gordon, C. H., The Living Past (1. Exploring Edom and Moab; 2. A Minor Expedition among the "Lions" of Ader; 3. Sites of Simple Stratification; 4. Mounds of Many Cities; 5. Graves and Other "Intrusions"; 6. Glyptic Art; 7. The Gods and Heroes of Ugarit; 8. Private and Public Life in Nuzu; 9. Military Correspondence from the Last Days of Judah; 10. A World of Demons and Liliths; 11. The Past Still Lives). 231 pp., 47 illus., 3 maps. New York 1941. The John Day Co. Doll. 2.50.
10. Hallock, R. T., The Chicago Syllabary and the Louvre Syllabary (AS 7). XIV-79 pp., 10 pls. Chicago 1940. University Press. Doll. 4.
11. Hyatt, J. P., The Treatment of Final Vowels in Early Neo-Babylonian (Yale Oriental Series 23). IX-59 pp. New Haven 1941. University Press. Doll. 2.
12. Jirku, A., Die ältere Kupfer-Steinzeit Palästinas und der bandkeramische Kulturkreis. 17 S., 11 Taf. (30 Abb.), 1 Karte. Berlin 1941. de Gruyter.
13. Klima, J., Untersuchungen zum altbabylonischen Erbrecht (Monographien des Archiv Orientální, Untersuchungen, Texte und Übersetzungen. Heft 8). XI-113 S. Praha 1940. Orientální Ústav.
14. Koşay, H. Z., Les Fouilles de Pazarli entreprises par la Société d'histoire turque. (Türk Tarih Kurumu Yayinlarindan. V. Seri, No. 4). V-21 pp., 60 pl. Ankara 1941.
15. Krause, K., Boğazköy. Tempel V. Ein Beitrag zum Problem der hethitischen Baukunst (Istanbuler Forschungen 11). VI-72 S., 17 Taf., 20 Abb. Berlin 1940. Archäol. Institut d. Deutschen Reiches.
16. Ravn, O. E., The So-Called Relative Clauses in Accadian or the Accadian Partiele *ša*. 120 pp. Copenhague 1941. Nyt Nordisk Forlag. Arnold Busck.
17. Schmidt, E. F., Flights over Ancient Cities of Iran (Flying Exploration 1935-1937). XXII-104 pp., 119 pls., 6 maps. Chicago 1940. University Press. Doll. 20.
18. von Bolla, S., Untersuchungen zur Tiermiete und Viehpacht im Altertum (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, Heft 30). IX-179 S. München 1940. Beck. RM. 8.

b) Artikel

1. Albright, W. F., New Egyptian Data on Palestine in the Patriarchal Age: BASOR 81 (1941) 16-21.
2. — Two Letters from Ugarit (Ras Shamrah) (An Accadian Letter from the King of Carchemish; A Canaanite Letter from Ugarit and Habakkuk 3 : 7): BASOR 82 (1941) 43-9.
3. Alt, A., Herren und Herrensitze Palästinas im Anfang des zweiten Jahrtausends v. Ch. Vorläufige Bemerkungen zu den neuen Ächtungstexten: ZDPV 64 (1941) 21-39.

4. Andrae, W., Kultbau im Alten Orient: Mélanges Syriens (Vol. II) 867-71.
5. Baumgartner, W., Ras Schamra und das Alte Testament. II (1. Sprachliches; 2. Metrik; 3. Stilistisches; 4. Literarische Beziehungen; 5. Beziehungen zur geschichtlichen Überlieferung; 6. Ugarits Religion; 7. Beziehungen zur israelitischen Religion; 8. Ergebnisse): TRu 13 (1941) 1-20; cf. *3.* b 2.
6. Bellinger, A.-R.-Newell, E.-T., A Seleucid Mint at Dura-Europos: Syria 21 (1940) 77-81 (1 pl., 4 figs.).
7. Bittel, K., Bemerkungen über einige in Kleinasien gefundene Siegel: AfO 13 (1941) 299-307 (5 Abb.).
8. Bittel, K.-Schneider, A. M., Archäologische Funde aus der Türkei im Jahre 1939 (1. Vorgeschichtliche Funde; 2. Hethitische Funde; 3. Forschungen in Urartu; 4. Funde griechischer und römischer Zeit; 5. Funde byzantinischer Zeit): Archäologischer Anzeiger 1940, 554-96 (24 Abb.).
9. Bonfante, G., The Name of the Phoenicians: Classical Philology 36 (1941) 1-20.
10. Boson, G., Una grande azienda industriale ed agricola in Sumeria circa il 2150 av. Cristo: Aeg 21 (1941) 152-62.
11. Braidwood, R. J., Report on Two Sondages on the Coast of Syria, South of Tartous: Syria 21 (1940) 183-226 (9 pls., 22 figs.).
12. Brockelmann, C., Zur Syntax der Sprache von Ugarit: Or 10 (1941) 223-40.
13. Cameron, G. G., Darius and Xerxes in Babylonia: AJSL 58 (1941) 314-25.
14. Cantineau, J., La langue de Ras Shamra (2ième article): Syria 21 (1940) 38-61.
15. Contenau, G., Monuments (16. Le « traîneau » de la reine Šubad; 17. Bouterolles de l'époque perse et d'art scythe; 18. La scène pastorale de Doura, l'annonce aux bergers et le mythe d'Étana): RA 37 (1940) 119-26.
16. Danthine, H., L'imagerie des trônes vides et des trônes porteurs de symboles dans le Proche Orient ancien: Mélanges Syriens (Vol. II) 857-66 (3 pl., 4 fig.).
17. Delaporte, L., Intailles orientales au Palais des Arts de la Ville de Lyon: Mélanges Syriens (Vol. II) 907-12 (5 pl.).
18. Deonna, W., Une collection de documents cunéiformes au Musée d'Art et d'Histoire: Genava 17 (1939) 28-34 [32 Stücke der Sammlung A. Boissier].
19. Dhorme, É., Textes accadiens transcrits en écriture alphabétique de Ras Shamra: RA 37 (1940) 83-96 (cf. Syria 20 [1939] 114-33 Textes VII [p. 115 ss.]; VIII [p. 118 ss.]; IX [p. 122 ss.]; X [p. 124 ss.] = Keilschriftbibliographie *1* b 79).
20. Dossin, G., Inscriptions de fondation provenant de Mari (1. Temple de Ninḫursag. Inscription de Niwar-Mer; 2. Šaḫuru. Inscription de A-giš-bil-gi; 3. Temple du « Roi du Pays » [Dagan]. Inscription de Išṭup-ilum): Syria 21 (1940) 152-69.

21. — Benjaminites dans les textes de Mari: Mélanges Syriens (Vol. II) 981-96.
22. Dunand, M., Stèle araméenne dédiée à Melqart: Bulletin du Musée de Beyrouth 3 (1939) 65-76 (1 pl.).
23. Dussaud, R., Nouveaux textes égyptiens d'exécration contre les peuples syriens: Syria 21 (1940) 170-82.
24. — La date de Hammourabi: Syria 21 (1940) 238.
25. — Mathématiques babyloniennes: Syria 21 (1940) 238-9.
26. Eissfeldt, O., Phoiniker (und) Phoinikia (1. Land; 2. Herkunft, Rasse, Sprache und Namen; 3. Geschichte; 4. Kultur, Kunst, Schrift; 5. Religion, Literatur): Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, 39. Halbband (Stuttgart 1941) 350-80.
27. Garstang, J., En Cilicie: un centre de contact entre les diverses civilisations de l'époque préhistorique: Mélanges Syriens (Vol. II) 763-66 (4 fig.).
28. Goetze, A., Is Ugaritic a Canaanite Dialect?: Language 17 (1941) 127-38.
29. Gordon, C. H., Aramaic Incantation Bowls (Continued): Or 10 (1941) 272-84.
30. — The Nuzu Tablets and the Bible: Bitzaron 3 (1940) 162-71 (in Hebrew); cf. *2* b 27.
31. Gurney, O. R., Hittite Prayers of Mursili II: AAA 27 (1940) 1-163.
32. Gustavs, A., Der Gott Ḫabiru in Kerkuk: ZAW 58 (1940-41) 158-9.
33. Güterbock, H. G., Die Neuaufstellung der hethitischen Denkmäler in Ankara (1. Karkemisch; 2. Saktsche Gözü; 3. Hüyük; 4. Malatya; 5. Ankara): AfO 13 (1941) 345-8 (1 Plan).
34. Hančar, F., Der Kult der Grossen Mutter im kupferzeitlichen Kleinasien. Zur Deutung der Kultstandarten des Alaca Höyüks: AfO 13 (1941) 289-98 (12 Abb.).
35. — Zum Problem der Venusstatuetten im eurasiatischen Jungpaläolithikum: Prähistorische Zeitschrift 30-31 (1940) 85-156.
36. Hardy, R. S., The Old Hittite Kingdom — A Political History: AJSL 58 (1941) 177-216.
37. Hinz, W., Zu den altpersischen Inschriften von Susa: ZDMG 95 (1941) 222-57.
38. Ingholt, H., Where are the Gods of Hamath?: Danish Excavations in Syria: The American-Scandinavian Review, Summer 1941, 111-9.
39. Jean, Ch.-F., Notules de sémantique hébraïque: Mélanges Syriens (Vol. II) 703-22.
40. — Tentatives d'explication du «moi» chez les anciens peuples de l'Orient méditerranéen: RHR 122 (1940) 109-27.
41. Jestin, R., Un hymne de Gu-de-a à la déesse Ba-u: Mélanges Syriens (Vol. II) 583-6.
42. Jirku, A., Der Name der palästinischen Stadt Bet-še'an und seine ägyptische Wiedergabe: WZKM 48 (1941) 49-51.
43. Jones, T., Two Inscriptions of Ashurnasirpal: AJSL 58 (1941) 326.

44. Joüon, P. (†), Notes de grammaire et de lexicographie araméenne (1. Daniel 2, 37-38; 2. Daniel 2, 41; 3. Esdras 5, 7; 4. Esdras 6, 2; 5. En araméen biblique le participe ne peut pas prendre les suffixes objectifs): Bibl 22 (1941) 263-8.
45. Koşay, H. Z., Results of the Excavations Alacahöyük: La Turquie Kemaliste 32-40 (1939-40) 20-6, 2 pls., 22 figs.
46. Koschaker, P., Ein politischer Propagandaprozess in Nuzi aus dem 15. Jahrhundert v. Ch.: Jahrbuch der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Jg. 1940 (Berlin 1941) 85-6.
47. Kraeling, E. G., The Origin of the Names "Hebrews": AJSL 58 (1941) 237-53.
Krückmann, O., Sethe's Buch über die Entstehung der Schrift: Or 10 (1941) 254-71; cf. c 61.
48. Lacheman, E. R., Nuzi Geographical Names II: BASOR 81 (1941) 10-15.
49. — Two Babylonian Parallels to the Prodigal Son Parable: JBL 60 (1941) XIII.
50. Lake, S., A Prehistoric Mound - Telke Tepe: JBL 60 (1941) XI.
51. Lantier, R., Les dixième et onzième campagnes de fouilles à Ras-Shamra-Ugarit: RAr 16 (1940) 169-70; cf. *2* b 47.
52. Lewy, H., Gleanings from a New Volume of Nuzi Texts: Or 10 (1941) 201-22.
53. Lewy, J. - Lacheman, E. R. - Albright, W. F., A Propos of Criticism in Assyriology: BASOR 81 (1941) 21-23.
54. Liebesny, H., The Oath of the King in the Legal Procedure of Nuzi: JAOS 61 (1941) 62-3.
55. Lloyd, S., Iraq Government Soundings at Sinjar: Iraq 7 (1940) 13-21.
56. Loud, G., The Hittites at Megiddo?: Mélanges Syriens (Vol. II) 557-8 (1 pl.).
57. Mallowan, M. E. L., White-Painted Subartu Pottery: Mélanges Syriens (Vol. II) 887-94 (3 pls., 1 fig.).
58. Molton, W. J., The Baghdad School: JBL 60 (1941) XVII-VIII.
59. Neugebauer, O., The Chronology of the Hammurabi Age: JAOS 61 (1941) 58-61.
60. Noth, M., Die Wege der Pharaonenheere in Palästina und Syrien (Ramses II. in Syrien): ZDPV 64 (1941) 39-74.
61. Obermann, J., Votive Inscriptions from Ras Shamra: JAOS 61 (1941) 31-45.
62. Parker, R. A., Persian and Egyptian Chronology: AJSL 58 (1941) 285-301.
63. Parrot, A., Les Fouilles de Mari. Sixième Campagne (automne 1938): Syria 21 (1940) 1-28 (10 pl., 20 fig.); cf. b 67.
64. Pedersen, J., Die Krt Legende: Berytus 6 (1941) 63-104.
65. Peruzzi, E., Problemi grafici indo-mediterranei preindoeuropei: Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa 10 (1941) 120-9.
66. Picard, Ch., Le culte du cerf en Anatolie: RAr 17 (1941) 83-4; cf. b 70.

67. — Le rite du balancement: ses origines anatoliennes: RAr 17 (1941) 84-5; cf. b 63.
68. — Installations cultuelles et temples hittites d'Alalakh (Atchana): RAr 17 (1941) 97-8.
69. Potratz, H., Die Luristanbronzen des Staatlichen Museums für Vor- und Frühgeschichte zu Berlin: Prähistorische Zeitschrift 30-31 (1940) 169-98 (17 Abb.).
70. Przeworski, St., Notes d'archéologie syrienne et hittite. IV. Le culte du cerf en Anatolie.: Syria 21 (1940) 62-76 (3 pl., 6 fig.); cf. b 66.
71. — Les reliefs de Roumkalé au Musée du Louvre: Mélanges Syriens (Vol. II) 641-7 (2 fig.).
72. Quiring, H., Das Zinnland der Altbronzezeit: FF 17 (1941) 172-4.
73. Ravn, O. E., A Kassite Seal from Hama (The Picture; The Inscription): Berytus 6 (1939-40) 19-25.
74. Rey, A., A propos des « Mathématiques babyloniennes »: Journal des Savants 1940, 16-26; cf. *2* c 70; *3* c 71.
75. Rutten, M., La cour du dieu Marduk: RHR 120 (1939) 121-32.
76. Schaeffer, C. F.-A., Un premier jalon pour la chronologie absolue du Bronze ancien de Chypre (2600-2100 av. J.-C.): Syria 21 (1940) 29-37 (1 fig.).
77. — How Syria was Defended against Sea-borne Invasion over Three Thousand Years Ago (with 6 new Ugaritic and Accadian texts): Illustrated London News, June 14, 1941.
78. Sidersky, D., Contributions à l'étude du proto-phénicien des textes de Ras-Shamra: Mélanges Syriens (Vol. II) 625-40.
79. Smith, S., Timber and Brick or Masonry Construction: PEQ 73 (1941) 5-17 (with an additional note by C. F.-A. Schaeffer).
80. Speleers, L., Une plaquette sumérienne archaïque: BMRAH 12 (1940) 81-94 (fig. 5-18); cf. AfO 13 (1939) 40 (fig. 8).
81. Starr, R. F. S., A Rare Accadian Head: Bulletin of the William Hayes Fogg Art Museum 9 (1939) 13-8.
82. — A Rare Example of Akkadian Sculpture: AJA 45 (1941) 81-6 (5 figs.).
82a. Stein, B., Ras Schamra und das Alte Testament: Pastor bonus 52 (1941) 106-16.
83. Stummer, F., Alttestamentliche Randbemerkungen zu den Texten aus der Grabung R. Campbell Thompsons in Nineve (1. Zu den historischen Texten: *a*] AAA XIX, S. 93, Nr. 170 — Am 1, 3; Jes 41, 15; Hab 3, 12 u. a.; *b*] AAA XIX, S. 103 f., Nr. 102 und Hagg 1, 3-11; 2, 18 f.; *c*] AAA XIX, S. 108, Nr. 272 und Mich 1, 3; *d*] AAA XIX, S. 96 f., Nr. 83 und Dt 4, 24; 9, 3; Jes 33, 14; *e*] AAA XX, S. 80, Pl. XC und Ps 18, 11; Jes 19, 1; — 2. Zu dem "politischen Propagandagedicht"): AfO 13 (1941) 318-23.
84. Swindler, M. H., The Goddess with Upraised Arms: AJA 45 (1941) 87.
85. [Thureau-Dangin, F.], A la mémoire du R. P. Vincent Scheil: RA 37 (1940) 81-2.
86. Thureau-Dangin, F., Une tablette bilingue de Ras Shamra: RA 37 (1940) 97-118.

87. Torrey, Ch. C., A Forged Phoenician Royal Inscription in the Louvre: AJSL 58 (1941) 133-8.
88. — The Seal from the Reign of Ahaz again: BASOR 82 (1941) 16-7 (with an additional note by W. F. Albright).
89. Van Buren, E. Douglas, The Seven Dots in Mesopotamian Art and their Meaning: AfO 13 (1941) 277-89 (20 figs.).
90. Virolleaud, Ch., A propos du nom de *Nqmd* < *Nqm-(H)d*: Syria 21 (1940) 110-2.
91. — Les villes et les corporations du royaume d'Ugarit: Syria 21 (1940) 123-51.
92. — La légende du roi Kérèt d'après de nouveaux documents: Mélanges Syriens (Vol. II) 755-62.
93. von Oppenheim, M., Die Embleme der subaräischen Hauptgottheiten auf der Buntkeramik des Tell Halaf und das Alter der Tell Halaf-Steinbilder: Mélanges Syriens (Vol. II) 609-23 (4 Taf.).
94. Vosté, G.-M., Il codice di Ḥammurapi nel 40° della scoperta e in memoria del decifratore il P. V. Scheil (1. Ḥammurapi e il suo regno; 2. Il codice di Ḥammurapi ed il suo contenuto; 3. Il codice di Ḥammurapi e la Bibbia; 4. Il P. Vincenzo Scheil O. P.): Angelicum 18 (1941) 178-195.
95. Weidner, E. F., Jojachin, König von Juda, in babylonischen Keilschrifttexten: Mélanges Syriens (Vol. II) 923-35 (5 Taf.).
96. — Die assyrischen Eponymen (1. Der Tonwürfel des Jaḫâlu; 2. Die Doppeldatierungen unter Salmanassar III., Sargon II. und Sanherib; 3. Die Eponymenlisten; 4. Alphabetisches Verzeichnis der Eponymen): AfO 13 (1941) 308-18.
97. — Salz aus Bariku [zu AfO 13, 210 ff.]: AfO 13 (1941) 324-5.
98. — Henri de Genouillac: AfO 13 (1941) 356 (mit Porträt).
99. Weissbach, F. H., Jean-Vincent Scheil zum Gedächtnis: AfO 13 (1941) 353-6 (mit Porträt).
100. Wiesner, J., Frühzeitliche Tierbilder in Alteuropa und im Alten Orient: FF 17 (1941) 131-2.
101. Witter, W., Metallurgische Bemerkungen zur Vorgeschichtsforschung (1. Kupfer-Zinn-Erze in Tillek in Kleinasien. 2. Ein Zinngehalt im Kupfererz von Ergani Maden; 3. Ungemischtes Kupfer; 4. Zinnverluste beim Bronzeschmelzen in vorgeschichtlicher Zeit: 5. Absichtlicher Zusatz von Arsen, Antimon oder Blei zum Kupfer; 6. Die Entdeckung der Kupfer-Zinn-Legierungen — Bronze; 7. Das Zinn als regulines Metall): 29. Bericht der Römisch-Germanischen Kommission 1939 (Berlin Reichsverlagsamt 1941) 157-63.
102. — Die Philister und das Eisen: FF 17 (1941) 223-5.

c) Besprechungen

1. Albright, W. F., New Light on the History of Western Asia in the Second Millennium B. C. (BASOR 77 [1940]): ChrE 31 (1941) 89-91 (J. Capart); cf. *2* b 2.

2. — From the Stone Age to Christianity: JAOS 61 (1941) 64-6 (T. J. Meek); Review of Religion 5 (1941) 430-3 (I. Mendelsohn) cf. *3* a 1.
3. Böhl, F. M. Th., Het Gilgamesj-Epos: Niew Theologisch Tijdschrift 30 (1941) 256-7 (G. A. van den Bergh van Eysinga); cf. a 4.
4. Bonkamp, B., Die Bibel im Lichte der Keilschriftforschung: Scholastik 16 (1941) 282-3 (G. Closen); cf. *1* c 3; *2* c 6; *3* c 5.
5. Bork, F., Altkaukasische Studien, I (Der Mitanibrief und seine Sprache), II (Die Sprache von Qatna): Archivio Glottologico Italiano 32 (1940) 139-41 (V. Pisani).
6. Brunner, G., Der Nabuchodonosor des Buches Judith: TLZ 66 (1941) 188-9 (K. Möhlenbrink).
7. Calder, W. M.-Keil, J., Anatolian Studies presented to William Hepburn Buckler: RAr 17 (1941) 123-6 (Ch. Picard); DLZ 62 (1941) 776-80 (H. Otto).
8. Carleton, P. G., Buried Empires: OLZ 44 (1941) 101-2 (W. Brandenstein).
9. Castellino, R. G., Le lamentazioni individuali e gli inni in Babilonia e in Israele: Zeitschrift für kath. Theologie 65 (1941) 42 (J. Linder); Leonardo 12 (1941) 44 (G. Furlani); Divus Thomas 43 (1940) 509-11 (G. M. Perella) cf. *2* c 9; *3* c 6.
10. Christian, V., Altertumskunde des Zweistromlandes, Bd. 1 Lief. 4-6: OLZ 44 (1941) 283-8 (F. W. von Bissing); cf. *1* c 6; *2* c 11.
11. Clemen, C., Die phönikische Religion nach Philo von Byblos: Syria 21 (1940) 230 (R. Dussaud); JBL 60 (1941) 208-12 (W. F. Albright); cf. *2* c 12; *3* c 8.
12. Contenau, G., La civilisation phénicienne: Syria 21 (1940) 90-2 (R. Dussaud); cf. *2* c 14.
13. — La civilisation d'Assur et de Babylone: RHR 120 (1939) 194-6 (E. Dhorme).
14. — La médecine en Assyrie et en Babylonie: RHR 120 (1939) 194-6 (E. Dhorme).
15. Crowfoot, J. W.-Crowfoot, Gr. M., Early Ivories from Samaria: ZDPV 64 (1941) 109-11 (M. Noth).
16. de Koning, J., Studiën over de El-Amarnabrieven en het Oude-Testament, inzonderheit uit historisch oogpunt: ZDPV 64 (1941) 115-7 (M. Noth); cf. *3* a 4.
17. De Langhe, R., Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs apports à l'histoire des origines israélites: Scholastik 16 (1941) 282 (G. Closen); Syria 21 (1940) 99-101 (R. Dussaud); cf. *1* c 11; *2* c 21; *3* c 14.
18. Delaporte, L.-Drioton, É.-Vandier, J., Les Peuples de l'Orient méditerranéen I-II: RHR 122 (1940) 55-61 (E. Dhorme).
19. Dürr, L., Die Wertung des göttlichen Wortes im Alten Testament und im antiken Orient: JBL 60 (1941) 206-8 (W. F. Albright); cf. *2* c 24.
20. Eissfeldt, O., Ras Schamra und Sanchunjaton: Syria 21 (1940) 230-3 (R. Dussaud); cf. *1* c 15; *2* c 28; *3* c 19.

21. Flavigny, R. C., Le dessin dans l'Asie Occidentale ancienne et les conventions qui le régissent: RA 37 (1940) 127-8 (G. Contenau); cf. a 8.
22. Frank, C., Kultlieder aus dem Ischtar-Tamūz-Kreis: WZKM 47 (1940) 310-1 (V. Christian); cf. *1* c 17; *3* c 20.
23. Frankfort, H., Cylinder Seals: OLZ 44 (1941) 217-23 (A. Moortgat); JRAS 1941, 83-6 (C. J. Gadd); cf. *1* c 18; *3* c 21.
24. Friedrich, J., Entzifferungsgeschichte der hethitischen Hieroglyphenschrift: OLZ 44 (1941) 159-62 (P. Meriggi); cf. *3* c 22.
25. — Hethitisches Elementarbuch I: WZKM 48 (1941) 151-2 (P. Kretschmer); ZDMG 95 (1941) 330-2 (W. von Soden).
26. Ghirshman, R., Fouilles de Sialk I: JRAS 1941, 90-1 (J. Marshall), RAr 17 (1941) 119-21 (Ch. Picard); cf. *2* c 34; *3* c 24.
27. Glueck, N., The Other Side of the Jordan: JQR 31 (1941) 413 (C. H. Gordon).
28. Goetze, A., The Hittite Ritual of Tunnawi: JRAS 1941, 56-61 (O. R. Gurney); cf. *1* c 22; *2* c 35; *3* c 25.
29. Gordon, C. H., Ugaritic Grammar: Bibl 22 (1941) 216-23 (J. Aistleitner); OLZ 44 (1941) 289-91 (O. Eissfeldt); cf. *3* c 28.
30. Güterbock, H. G., Siegel aus Boğazköy I: AfO 13 (1941) 325-9 (J. Friedrich).
31. Hackman, G. G., Temple Documents of the Third Dynasty of Ur from Umma: OLZ 44 (1941) 157-9 (P. Koschaker); cf. *3* c 29.
32. Harris, Z. S., A Grammar of the Phoenician Language: WZKM 48 (1941) 153 (M. Höfner).
33. — Development of the Canaanite Dialects: Mus 53 (1940) 135-6 (G. Ryckmans); Syria 21 (1940) 228-30 (R. Dussaud); Language 17 (1941) 167-70 (A. Goetze); cf. *2* c 37; *3* c 30.
34. Holma, H.-Salonen, A., Some Cuneiform Tablets from the Time of the Third Ur Dynasty: DLZ 62 (1941) 393 (B. Meissner); cf. *3* c 32a.
35. Hrozný, B., Die älteste Geschichte Vorderasiens: WZKM 48 (1941) 145-9 (F. Hančar); ZDMG 95 (1941) 150-5 (J. Friedrich); TLZ 66 (1941) 189-91 (K. Möhlenbrink).
36. Ingholt, H., Rapport préliminaire sur sept campagnes de fouilles à Hama en Syrie (1932-1938): ZDPV 64 (1941) 106-9 (M. Noth).
37. Jacobsen, Th., Cuneiform Texts in the National Museum Copenhagen: ZDMG 95 (1941) 327-8 (W. von Soden); cf. *3* c 33.
38. Jestin, R., Tablettes sumériennes de Šuruppak: WZKM 47 (1940) 307 (V. Christian); cf. *1* c 27.
39. Kramer, S. N., Lamentation over the Destruction of Ur: AJSL 58 (1941) 219-24 (Th. Jacobsen); Review of Religion 5 (1941) 489-90 (R. Marcus); JBL 60 (1941) 204-5 (A. Goetze).
40. Labat, R., Le caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne: RHR 121 (1940) 177-81 (R. Dussaud).
41. Mackay, E., Die Induskultur. Ausgrabungen in Mohenjo-daro und Harappa: WZKM 47 (1940) 317-8 (E. Frauwallner).
42. Meissner, Br.-Opitz, D., Studien zum Bît Ḫilâni im Nordpalast Assurbanaplis zu Ninive: ZDMG 95 (1941) 124-30 (A. Moortgat); RSO 19 (1941) 301-6 (G. Fürlani); cf. *3* c 41.

43. Mercer, S. A. B., The Tell el-Amarna Tablets: Mus 53 (1940) 136-7 (G. Ryckmans); cf. *2* c 51; *3* c 42.
44. Moortgat, A., Vorderasiatische Rollsiegel: JAOS 61 (1941) 107-10 (E. von Porada); cf. *3* c 44.
45. Parrot, A., Malédictions et violations de tombes: Syria 21 (1940) 102-3 (R. Dussaud); JBL 70 (1941) 88-95 (A. D. Nock); cf. *2* c 53; *3* c 46.
46. Pohl, A., Rechts- und Verwaltungsurkunden der III. Dynastie von Ur: OLZ 44 (1941) 157-9 (P. Koschaker).
47. Prince, J. D., Fragments from Babel: OLZ 44 (1941) 270-1 (A. Falkenstein).
48. Przeworski, St., Die Metallindustrie Anatoliens in der Zeit von 1500-700 vor Chr.: JAOS 61 (1941) 110-1 (M. Welker); cf. *1* c 37; *2* c 57; *3* c 51.
49. Rhotert, H., Transjordanien: WZKM 48 (1941) 150-1 (V. Christian); cf. *1* c 38; *2* c 59; *3* c 52.
50. Rosenthal, Fr., Die aramaistische Forschung: JQR 31 (1941) 411-2 (J. A. Montgomery); Mus 53 (1940) 138-9 (G. Ryckmans); cf. *2* c 60; *3* c 52a.
51. Ross, A. S. C., The "Numeral Signs" of the Mohenjo-daro Script: RAr 16 (1940) 98-9 (J. Auboyer).
52. Ryckmans, G., Grammaire accadienne: WZKM 47 (1940) 308-10 (V. Christian); cf. *1* c 40.
53. Schaeffer, Cl.-F., The Cuneiform Texts of Ras-Shamra-Ugarit: AAA 27 (1940) 165-6 (W. J. Martin); cf. *2* c 63.
— Les Fouilles de Ras Shamra-Ugarit. Dixième et onzième campagnes (automne et hiver 1938-39): RAr 16 (1940) 169-70 (R. Lantier); cf. b 51.
54. — La neuvième campagne de fouilles à Ras Shamra-Ugarit: JEA 26 (1941) 168-70 (G. M. Fitzgerald); cf. *1* c 41; *2* c 61.
55. — Ugaritica I: Syria 21 (1940) 95-9 (R. Dussaud); JEA 26 (1941) 168-70 (G. M. Fitzgerald); cf. *2* c 62; *3* c 55.
56. Scheil, V., Mélanges épigraphiques: OLZ 44 (1941) 213-7 (P. Koschaker).
57. Schmidt, E. F., Flights over Ancient Cities of Iran: Asia, June 1941, 318 (C. H. Gordon); cf. a 17.
58. Schmitt, E.-Kressler, O.-Kirfel, W.-Schaeder, H. H.-Wolf, W., Kultur der orientalischen Völker (in H. Kindermann, Handbuch der Kulturgeschichte): DLZ 62 (1941) 308-11 (E. Trunz).
59. Schmökel, H., Die ersten Arier im Alten Orient: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 70 (1940) 377 (E. Beninger); cf. *3* c 57.
60. Schwartz, B., The Hittites. A List of References in the New York Public Library: Syria 21 (1940) 235-6 (R. Dussaud); OLZ 44 (1941) 288-9 (B. Rosenkranz); cf. *1* c 43; *3* c 59.
61. Sethe, K., Vom Bilde zum Buchstaben: Or 10 (1941) 254-71 (O. Krückmann); PhW 61 (1941) 256-62 (W. Helck); cf. *1* c 44; *2* c 65.

62. Smith, S., Assyrian Sculptures in the British Museum. From Shalmaneser III to Sennacherib: AfO 13 (1941) 329-32 (D. Opitz).
63. Staerk, W., Die Erlösererwartung in den östlichen Religionen: Bibl 22 (1941) 214-5 (K. Prümm); cf. *2* c 66; *3* c 63.
64. Stamm, J. J., Die akkadische Namengebung: JBL 60 (1941) 212 (W. F. Albright); cf. *1* c 46; *3* c 64.
65. Stein, Aurel, Old Routes of Western Iran: Asia 1941, 318 (N. C. Debevoise).
66. Sturtevant, E. H., Supplement to a Hittite Glossary, Second Edition: OLZ 44 (1941) 224 (H. G. Güterbock); cf. *3* c 69.
67. Tallqvist, K., Akkadische Götterepitheta: WZKM 48 (1941) 149-50 (V. Christian); cf. *2* c 69.
    Thureau-Dangin, F., Textes mathématiques babyloniens: Journal des Savants 1940, 16-26; cf. b 25, 74.
68. Van Ingen, W., Figurines from Seleucia on the Tigris: RAr 17 (1941) 144-6 (Ch. Picard); Syria 21 (1940) 103-5 (R. Dussaud); cf. *1* c 51.
69. van Langenhove, G, Linguistische Studien II: Essais de linguistique indo-européenne: Gnomon 17 (1941) 56-60 (B. Rosenkranz).
70. von Bolla, S., Untersuchungen zur Tiermiete und Viehpacht im Altertum: Aeg 21 (1941) 170-1 (A. Calderini); cf. a 18.
71. von Pawlikowski-Cholewa, A., Die Heere des Morgenlandes: ZDMG 95 (1941) 140-4 (A. Schott); cf. *2* a 17.
72. Waschow, H., 4000 Jahre Kampf um die Mauer: AfO 13 (1941) 332-5 (M. Wolff); cf. *1* c 55; *2* c 74; *3* c 77.
73. Weill, R., La Phénicie et l'Asie occidentale: WZKM 48 (1941) 152-3 (M. Höfner); ChrE 31 (1941) 95 (J. Capart); Syria 21 (1940) 90-2 (R. Dussaud); RAr 17 (1941) 121-2 (Ch. Picard); cf. *2* c 76; *3* c 79.
74. Wetzel, F.-Weissbach, F. H., Das Hauptheiligtum des Marduk in Babylon, Esagila und Etemenanki: OLZ 44 (1941) 110-6 (Th. Dombart); cf. *1* c 56.
75. Wiesner, J., Fahren und Reiten in Alteuropa und im alten Orient: DLZ 62 (1941) 536-8 (Br. Meissner); cf. *2* c 77.

* * *

Aistleitner, J.: c 29
Albright, W. F.: b 1, 2, 53, 88; c 1, 2, 11, 19, 64
Alp, S.: a 1
Alt, A.: b 3
Andrae, W.: a 2; b 4
Auboyer, J.: c 51

Baumgartner, W.: b 5
Bellinger, A.-R.: b 6
Beninger, E.: c 59
Bittel, K.: a 3; b 7, 8
Böhl, F. M. Th.: a 4; c 3
Bonfante, G.: b 9
Bonkamp, B.: c 4
Bork, F.: a 5; c 5
Boson, G.: b 10
Braidwood, R. J.: b 11
Brandenstein, W.: c 8
Brockelmann, C.: b 12
Brunner, G.: c 6

Calder, W. M.: c 7
Calderini, A.: c 70
Cameron, G. G.: b 13
Cantineau, J.: b 14
Capart, J.: c 1, 73
Carleton, P. G.: c 8

Castellino, R. G.: c 9
Christensen, A.: a 6
Christian, V.: c 10, 22, 38, 49, 52, 67
Clemen, C.: c 11
Closen, G.: c 4, 17
Contenau, G.: b 15; c 12, 13, 14, 21
Crowfoot, J. W.: c 15
Crowfoot, Gr. M.: c 15

Danthine, H.: b 16
Debevoise, N. C.: c 65
de Genouillac, H.: (b 98)
de Koning, J.: c 16
De Langhe, R.: c 17
Delaporte, L.: b 17; c 18
Deonna, W.: b 18
Dhorme, É.: b 19; c 13, 14, 18
Dombart, Th.: c 74
Dossin, G.: b 20, 21
Drioton, E.: c 18
Dunand, M.: b 22
Dürr, L.: c 19
Dussaud, R.: b 23, 24, 25; c 11, 12, 17, 20, 33, 40, 45, 55, 60, 68, 73

Eissfeldt, O.: b 26; c 20, 29

Falkenstein, A.: a 7; c 47
Fitzgerald, G. M.: c 54, 55
Flavigny, R. C.: a 8; c 21
Frank, C.: c 22
Frankfort, H.: c 23
Frauwallner, E.: c 41
Friedrich, J.: c 24, 25, 30, 35
Furlani, G.: c 9, 42

Gadd, C. J.: c 23
Garstang, J.: b 27
Ghirshman, R.: c 26
Glueck, N.: c 27
Goetze, A.: b 28; c 28, 33, 39
Gordon, C. H.: a 9; b 29, 30; c 27, 29, 57
Gurney, O. R.: b 31; c 28
Gustavs, A.: b 32
Güterbock, H. G.: b 33; c 30, 66

Hackman, G. G.: c 31
Hallock, R. T.: a 10
Hančar, F.: b 34, 35; c 35
Hardy, R. S.: b 36
Harris, Z. S.: c 32, 33
Helck, W.: c 61
Hinz, W.: b 37
Höfner, M.: c 32, 73
Holma, H.: c 34
Hrozný, B.: c 35
Hyatt, J. P.: a 11

Ingholt, H.: b 38; c 36

Jacobsen, Th.: c 37, 39
Jean, Ch.-F.: b 39, 40
Jestin, R.: b 41; c 38
Jirku, A.: a 12; b 42
Jones, T.: b 43
Joüon, P.: b 44

Keil, J.: c 7
Kindermann, H.: c 58
Kirfel, W.: c 58
Klima, J.: a 13
Koşay, H. Z.: a 14; b 45
Koschaker, P.: b 46; c 31, 46, 56
Kraeling, E. G.: b 47
Kramer, S. N.: c 39
Krause, K.: a 15
Kressler, O.: c 58
Kretschmer, P.: c 24
Krückmann, O.: c 61

Lacheman, E. R.: b 48, 49, 53
Labat, R.: c 40
Lake, S. A.: b 50
Lantier, R.: b 51
Lewy, H.: b 52
Lewy, J.: b 53
Liebesny, H.: b 54
Linder, J.: c 9
Lloyd, S.: b 55
Loud, G.: b 56

Mackay, E.: c 41
Mallowan, M. E. L.: b 57
Marcus, R.: c 39
Marshall, J.: c 26
Martin, W. J.: c 53
Meek, Th. J.: c 2
Meissner, B.: c 34, 42, 75
Mendelsohn, I.: c 2
Mercer, S. A. B.: c 43
Meriggi, P.: c 24
Möhlenbrink, K.: c 6, 35
Molton, W. J.: b 58
Montgomery, J. A.: c 50
Moortgat, A.: c 23, 42, 44

Naumann, R.: a 3
Neugebauer, O.: b 59
Newell, E.-T.: b 6
Nock, A. D.: c 45
Noth, M.: b 60; c 15, 16, 36

Obermann, J.: b 61
Opitz, D.: c 42, 62
Otto, H.: a 3; c 7

Parker, R. A.: b 62
Parrot, A.: b 63; c 45
Pedersen, J.: b 64
Perella, G. M.: c 9
Peruzzi, E.: b 65

Picard, Ch.: b 66, 67, 68; c 7, 26, 68, 73
Pisani, V.: c 5
Pohl, A.: c 46
Potratz, H.: b 69
Prince, J. D.: c 47
Prümm, K.: c 63
Przeworski, St.: b 70, 71; c 48

Quiring, H.: b 72

Ravn, O. E. A.: a 16; b 73
Rey, A.: b 74
Rhotert, H.: c 49
Rosenkranz, B.: c 60, 69
Rosenthal, Fr.: c 50
Ross, A. S. C.: c 51
Rutten, M.: b 75
Ryckmans, G.: c 33, 43, 50, 52

Salonen, A.: c 34
Schaeder, H. H.: c 58
Schaeffer, C.F.-A.: b 76, 77, 79; c 53, 54, 55
Scheil, V.: b 85, 94, 99; c 56
Schmidt, E. F.: a 17; c 57
Schmitt E.: c 58
Schmökel, H.: c 59
Schneider, A. M.: b 8
Schott, A.: c 71
Schwartz, B.: c 60
Sethe, K.: c 61
Sidersky, D.: b 78
Smith, S.: b 79; c 62
Speleers, L.: b 80
Staerk, W.: c 63
Stamm, J. J.: c 64
Starr, R. F. S.: c 81, 82
Stein, Aurel: c 65
Stein, B.: 82a
Stummer, F.: b 83
Sturtevant, E. H.: c 66
Swindler, M. H.: b 84

Tallqvist, K.: c 67
Thureau-Dangin, F.: b 85, 86
Torrey, Ch. C.: b 87, 88
Trunz, E.: c 58

Van Buren, E. Douglas: b 89
van den Bergh van Eysinga, G. A.: c 3
Vandier, J.: c 18
Van Ingen, W.: c 68
van Langenhove, G.: c 69
Virolleaud, Ch.: b 90, 91, 92
von Bissing, F. W.: c 10
von Bolla, S.: a 18; c 70
von Oppenheim, M.: b 93
von Pawlikowski-Cholewa, A.: c 71
von Porada, E.: c 44
von Soden, W.: c 25, 37
Vosté, G.-M.: b 94

Waschow, H.: c 72
Weidner, E. F.: b 95, 96, 97, 98
Weill, R.: c 73
Weissbach, F. H.: b 99; c 74
Welker, M.: c 48
Wetzel, F.: c 74
Wiesner, J.: b 100; c 75
Witter, W.: b 101, 102
Wolf, W.: c 58
Wolff, M.: c 72

Übersetzung der Antiphonen zum Feste des hl. Johannes Baptista in Dillmanns "Chrestomathia Aethiopica"

Sebastian Euringer - Dillingen a. d. Donau

VORBEMERKUNGEN

An kirchlichen Liederbüchern ist bei den Abessiniern kein Mangel. Vor allem ist das grosse Hymnenbuch *Degguā* und das Antiphonarium *Mawāse'et* (= Antworten, Antiphonen) zu nennen. " Beide Werke sind in guter alter Sprache geschrieben und, wenn auch ihre Abfassungszeit noch nicht genau feststeht, so müssen wir doch annehmen, dass sie im 14. oder spätestens im 15. Jahrh. verfasst oder zusammengestellt oder teilweise übersetzt sind" (1). Ferner die Sammlungen des *Me'erāf, Egzi'abḥēr nagsa, Maṣḥafa kidāna meḥrat, Gubā'ē malke'* u. a. Leider sind diesselben noch nicht durch den Druck zugänglich gemacht. Zum Glück hat A. Dillmann ganz am Ende seiner *Chrestomathia Aethiopica,* Lipsiae 1866 (2), S. 150-158, eine Probe aus dem *Degguā* abgedruckt und im Glossar gewissenhaft präpariert. Er benützte den Prachtkodex der Britischen Bibelgesellschaft in London (3) und edierte die erste Antiphon zum Feste der Predigt des hl. Johannes Baptista im Jordangebiete, das am äthiopischen Neujahr (1. Maskaram = 11. September) (4) zugleich mit jenem des Apostels Bartholomäus gefeiert wird, vollständig, jedoch ohne die kleinen Häkchen und Buchstaben, welche in abessinischen Handschriften die Noten und Neumen vertreten. Nur an einer

(1) E. Littmann, *Geschichte der äthiopischen Litteratur,* in *Geschichte der christlichen Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen,* VII, 2, Leipzig 1907, S. 231. Siehe auch C. Conti Rossini, *Aethiopica* (*II^a Serie*) § 45, in *Rivista degli Studi Orientali,* X (1923/24), S. 515-516; I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica,* Roma 1932, S. 66-67.

(2) Ein anastatischer Neudruck mit *Addenda et Corrigenda* von E. Littmann wird in Kürze erscheinen.

(3) Siehe J. Simon S. I., *Notes bibliographiques sur les textes de la "Chrestomathia Aethiopica" de A. Dillmann,* in *Orientalia,* NS. X (1941), S. 311.

(4) Siehe J. Simon, *art. cit.,* S. 310, Anm. 2.

unverständlichen Stelle § 81 hat er die Lücke durch Punkte markiert. Die Rubra seiner Vorlage machte er durch Unterstreichen kenntlich. Die gereimten Lieder hat er stichisch drucken lassen d. h. die gereimten Verszeilen durch Spatien von einander getrennt.

Wirft man auch nur einen oberflächlichen Blick auf den Inhalt, so erkennt man alsbald, dass man es mit einem Mosaik von Schriftstellen über den hl. Täufer zu tun hat. Meistens sind sie wörtlich oder nahezu wörtlich zitiert, manchmal freier stilisiert und, vornehmlich in den gereimten Hymnen, zu Ehrentiteln des Gefeierten kristallisiert. Nur wenige §§, so die vom hl. Bartholomäus handelnden, der wie bereits erwähnt, am gleichen Tage gefeiert wird, fallen aus der Rolle.

Sieht man näher zu, so lässt sich eine gewisse — ich unterstreiche das — Ähnlichkeit mit den kleinen Horen des römischen Breviers nicht verkennen. Diese setzen sich hauptsächlich aus Psalmen, Hymnen, kleineren (Antiphonen, Versiculi, Responsoria) und mittleren (Capitula) wörtlichen und freieren Schrifttexten zusammen. Im *Degguā* haben wir es ebenfalls mit Einzelversen, die zum Teil viel zu oft wiederkehren, mit mittelgrossen Schriftlesungen und mit gereimten Liedern, die den biblischen Stoff kondensieren, zu tun, während die Psalmen in den Hintergrund gedrängt zu sein scheinen. Ich sage "scheinen"; denn da sie beim Hauptgottesdienst mehr als hinreichend zur Geltung kommen, brauchen sie in diesen Antiphonen nicht noch besonders berücksichtigt zu werden. Aber vielleicht dienen diese Antiphonen sogar dazu, die Psalmen des Hauptgottesdienstes zu umrahmen.

Während im Brevier die einzelnen Schrifttexte ihren bestimmten Platz haben, scheinen sie hier ganz willkürlich durcheinander gewirbelt zu sein. Aber sicherlich sind sie auch bei den Abessiniern nach einem bestimmten Prinzip angeordnet, zu dem uns Abendländern jedoch der Schlüssel fehlt. Nur so viel lässt sich vermuten, dass die *Degguā*-Texte nicht *uno tenore* vom Anfang bis zum Ende vorgetragen werden, sondern dass sie sich an die verschiedenen Teile des Gottesdienstes anschliessen, von diesen unterbrochen und wohl auch von Psalmen und Gesängen, die nicht in diese Handschriften aufgenommen oder nur durch Stichworte angedeutet sind, abgelöst werden.

E. Littmann (1) sagt: "Die Antiphonen gehen vielfach mit den Hymnen eng zusammen, da sie z. B. an Heiligenfesten zwischen den einzelnen Strophen des Malke' oder Salām gesungen werden".

H. Zotenberg (2) denkt an die εἱρμοί der griechischen Liturgie und vergleicht das *Degguā* mit dem *Hirmologion*. Vielleicht entdecken die Byzantinisten auch textliche Zusammenhänge.

Vom Text heben sich die gereimten Hymnen dadurch deutlich ab, dass die einzelnen Verse durch Zwischenräume von einander getrennt sind. Ich habe der grösseren Deutlichkeit halber jedem Verse eine eigene Zeile angewiesen und nach jedem Reime zur Hervorhebung einen Gedankenstrich

(1) *Op. cit.*, S. 231.

(2) *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1877, S. 91.

gesetzt. Ist die Strophe durchgereimt, dann bekommt der Schlussvers zwei Gedankenstriche; ist dieser aber reimlos, wie es bisweilen der Fall ist, dann bleiben die Gedankenstriche weg. Ebenso verfahre ich, wenn der erste Stichos mit den übrigen nicht reimt.

In der äthiopischen Poesie werden weder Hebungen noch Senkungen unterschieden, noch werden die Silben gezählt. Ein gewisser Rhythmus, der durch die vorgeschriebene Melodie bestimmt wird, wird dadurch hergestellt, dass längere Verse schneller, kürzere gedehnter vorgetragen werden (1).

Bezüglich des Reimes ist zu beachten, dass er scheinbar aus einem vokallosen Konsonanten oder, bodenständiger ausgedrückt, aus einem Konsonanten der sechsten Ordnung bestehen kann. Aber dem ist nur scheinbar so; denn, wie uns P. Giusto da Urbino O. M. Cap. belehrt (2), werden diese "vokallosen" Konsonanten beim musikalischen Vortrage, namentlich am Versende, als vollkommene Silben ausgesprochen, indem man ihnen den (ursprünglichen?) Vokal *i* (wieder)gibt. So ist z. B. § 41 nicht: *samāj, bamāj, ḫeruj,* sondern: *samāji, bamāji, ḫeruji;* und § 45 nicht: *nabij, ḫeruj, nadāj,* sondern: *nabiji, heruji, nadāji,* sowie § 64 nicht: *laqāl, tanbel, walašāhel,* sondern: *laqāli, tanbeli, walašāheli* zu lesen; ferner § 84 nicht: *qarn, berhān, kāhen,* sondern: *qarni, berhāni, kāheni.*

Der Kopist begnügte sich des öftern, Texte, deren Kenntnis er bei seinen Klienten voraussetzte, nur durch ein oder mehrere Anfangsworte anzudeuten und die Auffüllung diesen zu überlassen. Diese Unvollständigkeit des Textes wird bisweilen, wie auch anderweitig üblich, durch die Abkürzung *bale* (ausgeschrieben: *balemād* = "nach Gewohnheit", "sicut usus fert"), die unserem "usw." entspricht, kenntlich gemacht; aber in weitaus den meisten Fällen bleibt auch diese Sigle weg und nur ein einzelnes in der Handschrift rot geschriebenes, im Druck kursiv wiedergegebenes Wort (bisweilen ist es nur ein einzelner Buchstabe) appelliert an die Belesenheit des Lesers. So kann z. B. das Rubrum *ʿo* in den §§ 177, 179, 181 schwerlich etwas anderes bedeuten, als dass dort der Vers § 176: "Er zog umher (*ʿoda*) in den Bezirken des Jordans, indem er rief; der grosse Prophet, der in die Höhe sprang (?), rief und lehrte das Wort des Evangeliums", der mit *ʿoda* beginnt, wiederholt werden solle. Ebenso wie *qā* in den §§ 186, 188 kaum einen andern Zweck haben kann, als darauf hinzuweisen, den Text nach § 185 und Parallelen: "Die Stimme des Herolds (*qāla ʿawādi*), der die Taufe predigte, damit die Leute an das Licht glauben sollten", zu ergänzen.

Aus diesen Beispielen darf man wohl schliessen, dass auch andere nicht so klare Rubra der Handschriften Stichworte sein wollen oder doch sein können.

Damit kommen wir zu den charakteristischen Rubriken des *Degguā*-Textes, deren Vielheit und Unverständlichkeit, neben den Musikzeichen und -buchstaben, die Wissbegierde der Orientalisten schon von jeher erregt haben.

(1) E. Littmann, *op. cit.*, S. 229.

(2) C. Conti Rossini, *Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie* (Extrait du *Journal Asiatique*, 1912-1914), Paris 1914, S. 238.

Die Rubriken bzw. Rubra unseres Textes zerfallen in drei Klassen:

1. In einfache Initia, welche Anfänge von Textabschnitten auszuzeichnen pflegen. Solche kommen vor: §§ 33-35. 65. 66. 71. 74. 75. 87. 107. 109. 111. 117. 120-124. 127-130. 132. 147. 148. 154-156. 164.

2. Dichterische und musikalische Kunstausdrücke, die ich meistens einfach transliteriert habe, z. B. *Wāzēmā, Melṭān, Gᵉᶜez, ʿEzel,* "mit einem zwei, drei..." (Alleluja).

3. Stichwörter. Damit bezeichne ich Einzelwörter, die sich vom Kontext abheben, mit dem unmittelbar folgenden Text weder in sprachlicher noch sachlicher Verbindung stehen, andererseits auch für sich keinen Sinn ergeben, also aus einem anderen Zusammenhang genommen sind, m. a. W. aus Texten stammen, die von anderen Chören oder Liturgen vorgetragen werden, bis die Reihe wieder an die *Degguā*-Lieder kommt. Diesen Wechsel und seinen Zeitpunkt werden die Stichwörter ankündigen sollen. Dazu genügt ein besonders auffallendes Wort aus dem Texte der "Gegenpartei"; es braucht durchaus nicht das Anfangswort zu sein, namentlich wenn dieses wegen seiner Alltäglichkeit nicht bezeichnend genug wäre. Man wird daher die zu diesen Stichwörtern gehörigen Texte mehr ausserhalb als innerhalb des *Degguā*-Buches zu suchen haben.

Ich habe die Stichwörter bzw. was ich für solche halte, als §§ für sich betrachtet und eigens numeriert, während ich die Initia zum folgenden Text gerechnet habe. Daher ist in zweifelhaften Fällen meine Entscheidung sofort zu erkennen.

Das Wenige, das ich im einzelnen zur Beleuchtung, namentlich der technischen Rubra, beibringen kann, findet man in den Bemerkungen. Fast alles ist hier noch ungeklärt, und man kommt daher über Mutmassungen in der Regel nicht hinaus. Man müsste daher immer wieder Fragezeichen anbringen; ich glaube aber nach dieser allgemeinen Erklärung, sie nur in ganz besondern Fällen anbringen zu sollen; denn in ihrer Menge würden sie verwirrend wirken.

Die Stichwörter habe ich nach Möglichkeit zu übersetzen versucht und die Übersetzung in Klammern beigefügt. Dadurch lassen sie sich von den Termini auf den ersten Blick unterscheiden.

Ich hatte gehofft, im *Degguā*-Kodex Or. 4° Nr. 284 der Berliner Bibliothek [1] für die Deutung der Siglen und schwierigen Texte einige Hilfe zu finden. Daher liess ich mir die ersten acht Folios (fol. 3-10) desselben photographieren. Aber er bietet eine ganz andere umfangreichere Rezension, bei der die Texte noch viel mehr durcheinander gewirbelt sind als bei der Vorlage Dillmanns. Und gerade bei schwierigen Stellen versagt er. Nur bei der Ergänzung der bei Dillmann abgekürzten Siglen und Stichwörter hat er die Wörter öfters ausgeschrieben und damit Dillmanns Vorschläge im Glossar je nachdem bestätigt, ergänzt oder richtiggestellt. Sigle: BD (= Berliner *Degguā*-Handschrift).

[1] A. Dillmann, *Verzeichniss der abessinischen Handschriften* (= *Hss.-Verz. d. K. Bibl. z. Berlin,* III), Berlin 1878, S. 21-22.

Spitze Klammern ⟨ ⟩ zeigen an, dass ich nach geändertem Text übersetzt, leerer Zwischenraum, dass ich gestrichen habe. Eckige Klammern [ ] kommen nur zweimal (§§ 7 u. 110) und zwar bei gekürzten Texten zur Verwendung, um die von der deutschen Sprache geforderten Auffüllungen hervorzuheben. In allen übrigen Fällen stehen runde ( ) Klammern.

ÜBERSETZUNG

S. 150 1. * Wāzēmā des hl. Johannes. Geʿez. Mit einem (Alleluja).

2. Selig bist du, Johannes, dem es beschieden war, zu wissen und vor dem Herrn zu wandeln: bitte für uns!

3. An dem Anfang des Kreislaufes des Jahres ist dein Gedächtnis geschrieben: segne mich, damit ich deinen Segen erhalte!

Melṭān. An dem Anfang — deinen Segen erhalte!

4. *Domini* est terra et plenitudo ejus (Ps. Vulg. 23).

5. Johannes sagte: "Ich habe (es) selbst gesehen und ⟨ich bin⟩ davon Zeuge; aber ich habe ihn nicht gekannt; sondern damit Israel ihn kennen lerne, (dazu) bin ich gekommen".

Melṭān. Johannes sagte — bin ich gekommen.

6. *Dominus* regnavit (Ps. Vulg. 92. 96. 98).

7. Johannes rief und sagte: "Nach den Propheten, (aber) vor der Ankunft des Sohnes, wegen ihrer (Israels) Sünde bin ich gesandt worden, damit ich mit Wasser taufe".

Melṭān. Johannes rief — bin ich gesandt worden, [damit ich mit Wasser taufe].

8. *Domine,* clamavi ad te, exaudi me (Ps. Vulg. 140).

9. Vom Schosse seiner Mutter aus erkannte er (ihn); vom Schosse seiner Mutter aus erkannte er (ihn), betete an und hüpfte (vor Freude).

Melṭān. Vom Schosse seiner Mutter aus erkannte er (ihn) — und hüpfte.

10. *Benedictus* (Lk. 1, 68-79).

11. *Wāzēmā.*

12. Die Kirche rief Johannes zu und sagte zu ihm: "Bist du (der) Christus?" Und er sagte zu ihr: "Ich bin es (w.: er) nicht".

S. 151 13. * "Sehet das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt!"

Melṭān. "Sehet das Lamm"! sagte Johannes, der Täufer, als er Christus, den Meister, sah.

14. *Melṭān.* " Sehet das Lamm, das die Sünde der Welt hinwegnimmt; sehet das Lamm, das die Sünde der Welt hinwegnimmt! "

15. *Salām.* Mit einem (Alleluja).

16. Welch ein Ehrenschmuck! –
Furcht des Allerhöchsten, Demut und Liebe! – –

17. Sehet die Glorie des Johannes,
dem die Engel huldigen, –
(den) die Schar der Oberen (= Engel) preist. – –

18. Der mit seinem Herrn einen Bund –
schloss und viele –
Leute gläubig machte. – –

19. Sein Gürtel an seiner Lende war von Leder, –
sein Aufenthalt die Wüste –
und all seine Rede friedlich (w.: in Frieden). – –

20. Sehet die Glorie des Johannes,
wie ihn sein Herr gekrönt hat! –
Heute ist auf Erden sein Gedächtnis(tag) –
(und) in den Himmeln droben. – –

21. Unser Heiland sagte zu Johannes:
" Die Blinden sehen –
und die Tauben hören, –
die Aussätzigen sind rein geworden, –
die zu mir kamen ".

22. *Melṭān.* Sehet die Glorie des Johannes,
wie ihn sein Herr gekrönt hat, –
dem die Engel huldigen. – –
Sein Gürtel an seiner Lende war Leder, –
sein Aufenthalt die Wüste –
und seine Rede Frieden. – –

23. *Melṭān des Morgens.*
Du aber, Kind, wirst ein Prophet des Höchsten heissen, –
Freund des Bräutigams wirst du heissen, –
und sein Verwandter dem Fleische nach wirst du heissen. –
Du bist gesandt, die Tore der Gerechtigkeit zu öffnen.

24. *Zum Miserere.*

25. Johannes bitte für uns! –
Dein Gebet möge uns immer erreichen! – –

26. *Arjām. Erster Ton.*

27. Johannes aber war usw.

28. *Jegabru* (= sie machten).

29. "⟨Das Licht⟩ in der Finsternis" (Nominativ) nannte ihn "den vom Weibe Geborenen;" als er ihn vom Schosse seiner Mutter aus erkannte, betete der Sohn der Kinderlosen den Sohn der Jungfrau an.

30. *Nach der betreffenden* (w.: nach seiner) *Weise.*

31. Die Stimme des Herolds usw.

32. Johannes sagte: "Ich habe es selbst gesehen, wie der hl. Geist wie eine Taube auf den Taufort herabkam."

33. *Johannes,* der Priester, wurde über die Propheten erhöht, –
er machte Laub und Tau zu seinem Lebensunterhalt, –
er predigte den Soldaten (?) das Wort des Evangeliums, –
er taufte die Flamme, –
er hatte nicht seinesgleichen. – –

34. *Verkündiger* des Evangeliums mit seiner süssen Zunge, –
seine Rechte berührte die göttliche glühende Kohle, –
sein Rücken war mit Kamelhaar bekleidet, –
die Tugend des Johannes wollen wir verkünden, verkünden. – –

35. *Selig ist* Johannes (zu preisen), der den Sohn getauft hat, –
(der) mit seinen Augen deutlich gesehen hat, –
(wie) der hl. Geist vom Himmel herabkam, –
(und) in der Gestalt einer Taube den Jordan umkreiste. – –

S. 152 36. Es wurde * die Stimme des Herolds vernommen, der die Taufe zur Busse predigte. Damit die Leute an das Licht glaubten, wurdest du, Johannes, Gefeierter, als Prediger des Wortes des Evangeliums vor ihm her gesandt als Freund des himmlischen Bräutigams.

37. *Nach der betreffenden Weise.*

38. Er taufte sie usw.

39. Johannes (erkannte ihn) vom Schosse seiner Mutter aus usw.

40. *Ḥallāfi* (Übergang, Wechsel?).

41. Wir preisen und besingen den Gott des Himmels, –
den getauft hat mit Wasser –
Johannes, der Auserwählte. –

42. *Nach der betreffenden Weise.*

43. Johannes ist sein Name usw.

44. *Tasafḥa* (= es wurde ausgebreitet).

45. Der grosse Prophet, –
Johannes, der Auserwählte, –
erfreute die Armen (Kollektivum), –

befahl, dass sie auf dem guten Wege wandeln sollten; –
zur Vergebung der Sünden taufte er mit Wasser. – –

46. Johannes aber pflegte in Änon (Hēnon) zu taufen. Alleluja!
Dem Sohne lobsingen wir. Alleluja! –
Und den hl. Geist preisen wir und lobsingen ihm. Alleluja! –

47. Ihn, den Heiland, taufte er, Johannes Jesum, im Jordanflusse.

48. *Confitemini* (Ps. Vulg. 104-106, 117, 135).

49. Die Leute sagten zu Johannes: Alleluja!
"Wer bist du, Mann, dass du taufest?" Alleluja!
Und Johannes sagte zu den Leuten: "Ich bin die Stimme des Herolds, der predigt" (w.: der ich predige).

50. *Rakibomu* (= als sie fanden).

51. Die Stimme des Herolds in der Wüste: "Bereitet den Weg des Höchsten!" Alleluja!

52. Johannes taufte die Leute und sagte zu ihnen: "Glaubet an das Licht!"

53. *Ṣedeq* (= Gerechtigkeit).

54. Die Kinderlose bekam einen Erstgeborenen, den Johannes, den Jungfräulichen, der in der Jordanswüste Wunder tat.

55. *Kāhen* (= Priester).

56. Und als der Jungfräuliche das Wort des Evangeliums predigte, da sagte er zu den Soldaten (?): "Bereitet den Weg des Höchsten!"

57. *Teguhān* (= die Wachenden).

58. Die Stimme des Herolds in der Wüste: Alleluja!
"Bereitet den Weg des Höchsten," Alleluja!
Johannes, der Gefeierte, der Evangelist, der Levitische, Alleluja!
und er sagte zu ihnen: "Glaubet an das Licht!"

59. *Awālda* (= die Töchter).

60. Johannes, der Sohn Gottes machte dich zum Freunde, –
und Isaias nannte dich Engel. –
Den Zöllnern predigte er den Weg der Gerechtigkeit. –
Im Strome war es, dass er Gott taufte. – –

61. *Kāhen* (= Priester).

62. Johannes, Evangelist, –
Freund des Bräutigams, –
vom Stamme Levi, –
Johannes, Evangelist. –
Seine Ankunft zu verkünden, (dazu) hat dich das Wort gesandt (qāli). –
Freund des Bräutigams, –

Johannes, Evangelist, –
du wurdest Prophet des Höchsten genannt (leʿuli). – –

63. *Ṣawane(na)* (= unsere Zuflucht).

64. Johannes, Gefeierter, Freund des Wortes (des Logos), –
Fürbitter, bitte für uns, –
um Gnade und um Erbarmen! –

65. *Erstgeborener* der Kinderlosen, –
Johannes, Priester, –
Frucht aus den Gerechten, –
S. 153 * Zeugnis des Lichtes! –

66. *Johannes,* reiche mir deine Hand, –
und mein Vater Bartholomäus, komme her zu mir, um (mich) zu segnen! – –

67. *ʿabij zēmā* (= laute Stimme).

68. Sie sagten zu ihm usw.

69. *Māḫ(bar)* (= Gemeinde).

70. Johannes, Gefeierter, Evangelist, Eremit, –
Freund des Bräutigams, –
seines Herrn, den er im Jordan getauft hat.

71. *Johannes,* Gefeierter, Bewohner der Wüste Sinai bis zum (Lebens-)Ende!
Sein Zeugnis wurde durch das Schwert abgeschnitten.

72. *Ḥenḍē(hā)* (= ihr (Jerusalems?) Erbauer).

73. Wir verkünden heute des Johannes Glorie und Ruhm, –
an dem selbst der Sohn Gottes sein Wohlgefallen hatte. – –

74. *Johannes,* der Priester, der aus dem Schosse der Kinderlosen als Erstgeborener geboren wurde, –
lehrte den Leuten die Worte des Evangeliums. – –

75. *Das Evangelium* vom Reiche (Gottes) predigte dem Lande Elwāḫ Bartholomäus, –
Der Lehrer des Gesetzes, der reine Bote. – –

76. *Aragā(wi)* (= der Greis oder der Anachoret).

77. Die Stimme des Herolds, der die Taufe zur Busse predigte, damit die Leute an das Licht glauben sollten, indem er sagte: " Tut Busse und lasst euch taufen und glaubet an den Sohn Gottes! "

78. *Bamadāle(u)* (= auf der Wage).

79. Die Stimme des Herolds predigte ihnen, Alleluja!
dem Volke Israel, damit sie glauben sollten, Alleluja! Alleluja!
Johannes, Priester, Prophet des Höchsten, Prediger des Wortes des Evangeliums.

80. *Ṣallaja* (= Es betete).

81. ..... seine Predigt erfüllte die Wüste mit Glanz. –
Das Geheimnis des Evangeliums in Gerechtigkeit glaubend (!) (und)
in Gerechtigkeit predigend, Alleluja! –
Anbeter des Sohnes. – –

82. Unter den Propheten ist Johannes der grösste; –
mit seinen Händen war es, dass der Rabbi getauft wurde. – –

83. Adām

84. Es rief in der Wüste wie die Stimme des Hornes –
der Prediger des Lichts, –
Johannes, der Priester. – –

85. *Lazagabre'ē(l)* (= dem .... Gabriel).

86. Die Glorie der Stimme des Herolds verkünden wir, Alleluja! –
der mit eigenen Augen den Schatz der Freude sah. Alleluja! –
Über dem Strome berührte seine Rechte die glühende Kohle der
Gottheit. –
Der wahre Priester des Sohnes des Vaters. – –

87. Nachdem er *vom hl. Geiste* das Feuer empfangen hatte,
Alleluja! –
offenbarte er den Leuten die Lehre der Glaubens; –
dem Lande Alwāḥ predigte Bartholomäus die Worte des Evangeliums; –
der Priester wurde in Wahrheit Zeugnis. – –

88. *Mazmu(r)* (= Psalm). Mit zwei Alleluja.

89. Die Kirche rief dem Johannes zu und sagte zu ihm:
" Bist du der Christus? " und er sagte zu ihr: " Ich bin es nicht. –
Ich bin als Prediger vor ihm her gesandt. " – –

90. " Bist du der Christus? –
Der Elias? –
Der Prophet? " – –

91. Und Johannes sagte:
" Ich bin gesandt, damit ich mit Wasser taufe –
im Tale des Jordans. – –

92. *Mit zwei* (Alleluja).

93. Und als Johannes im Gefängnis von dem Tun Jesu hörte,
schickte er zwei von seinen Jüngern (zu ihm), indem er (ihm) sagen
(liess):
" Bist du es, der kommt?
Oder ist es ein anderer, auf den wir noch warten sollen? –
* Sage es uns offen! " – –

S. 154

94. Jesus antwortete und sagte zu ihnen:
" Gehet und verkündet dem Johannes, was ihr gehört und was ihr gesehen habt und saget ihm:
' Die Blinden sehen und die Lahmen gehen gerade, –
die Toten stehen auf, –
die Aussätzigen sind rein –
und die Tauben hören ' ". – –

95. *Mit zwei* (Alleluja).

96. Und in jenen Tagen kam Johannes der Täufer und predigte in der Wüste von Judäa die Taufe und sagte: " Tut Busse und glaubet an das Licht! " Und Jerusalemiten (w.: Männer von Jer.) kamen zu ihm und alle (!) Leute von Judäa und von allen ⟨Bezirken⟩ des Jordans, damit er sie im Jordanflusse taufe, während sie ihre Sünden bekennen würden.

97. Viele von den Pharisäern ⟨und⟩ viele von den Sadduzäern waren es, die zu ihm kamen, damit er sie taufe, und er sagte zu ihnen:

98. " Bringet also würdige Früchte der Busse, dann will ich euch mit Wasser taufen! Es wird nach mir einer kommen, der (schon) vor mir war, ⟨von dessen Füssen die Riemen seiner Schuhe zu lösen⟩, mir nicht zusteht; der wird euch mit dem hl. Geiste taufen ".

99. Damals kam Jesus von Galiläa her zu Johannes, damit (dieser) ihn im Jordanflusse taufe. Johannes verweigerte es ihm und sagte zu ihm: " Ich habe es nötig, dass du mich taufest; aber du kommst zu mir ". Jesus sagte zu ihm: " Lass (es) nur (gehen)! Wir wollen ⟨alle Gerechtigkeit⟩ erfüllen ".

100. *Mit einem* (Alleluja).

101. Johannes sagte zu jenen Leuten, die gekommen waren, damit er sie taufe: " Weichet, Frevler, vom Feuer zurück, das ausgehen wird (exibit)! Weichet, Frevler, zurück! Das Horn werde von den Gipfeln der Berge geblasen, um zu verkünden (w.: indem es sagt): ' Weichet, Frevler, zurück! Der König ist gekommen: weichet, Frevler, zurück! ' "

102. Er aber wird, die feurige Wurfschaufel in seiner Hand, ringsum ernten und den Weizen in seine Scheunen füllen, die Spreu davon aber im Feuer verbrennen, das in Ewigkeit nicht erlöschen wird.

103. Wenn ihr nun auf dieses Gebot, das ich euch gebiete, hören werdet, so werdet ihr der Geissel entgehen; wenn ihr aber diesem Gebote, das ich euch sage, ungehorsam seid, dann gibt es für euch

keinen Ort, wohin ihr vor der Hand des Allmächtigen entfliehen könntet.

104. *Esma laʿālam* (= denn in Ewigkeit).

105. Selig bist du, Johannes; denn dein Herr erstand dir als Zeuge und du selbst hinwiederum warst Zeugnis für ihn.

106. Wie hat doch der Staubgeborene den Himmlischen mit Wasser getauft, damit das Wasser im Jordantale geweiht würde!

107. *Selig* bist du, Johannes; denn dein Herr * stand dir als Zeuge. S. 155

108. Selig bist du, Johannes: du wurdest Freund des Bräutigams genannt. –
Häuser aus Quadern hast du verschmäht –
beim Gedenken an die Wohnung in den Himmeln und hast Kamelhaare zu deinem Gewande gemacht. – –

109. *Selig* ist Johannes; denn er hat seinen Herrn getauft und den Weg bereitet. –
Seinem Herrn ging er voran, –
zum Jordan führte er ihn, –
und hier wurde die Freude des Johannes vollkommen. – –

110. *Mel(ṭān)*: Seinem Herrn ging er voran — wurde die Freude [des Johannes vollkommen].

111. *Und es sandte* Johannes zwei von seinen Jüngern zu Christus in die Provinz Galiläa und predigte bis zu (?) den Bezirken des Jordans, dass kommen werde das Wort der Schrift (?), das gesandt wurde: "Kommst du oder gibt es einen anderen, auf den wir noch warten sollen? Sage es uns offen!"

112. Prediger des Evangeliums, der den Menschenkindern Freude verkündet; grosser Prophet, der gesandt wurde!

113. *Die Stimme* des Herolds in der Wüste: "Bereitet den Weg des Höchsten!" Johannes kam, um Zeugnis zu sein vom Lichte: "Höret auf mich (und) glaubet treulich an das Licht!"

114. *Johannes aber* pflegte in Änon (Hēnon) in der Nähe von Salem an der Jordanfurt zu taufen. Sion hörte und es freute sich. Als Sion es hörte, freute es sich.

115. *Mit fünf* (Alleluja).

116. Er sprang in die Höhe (?) rufend und lehrend und predigend das Wort des Evangeliums in Bethania (Bētānjā) an der Jordanfurt. Und als Johannes Jesum gesehen hatte, schrie er und sagte: "Sehet das Lamm Gottes, den Sohn des Vaters, den Heiland der Welt! Tuet Busse und glaubet an das Licht!"

117. *Es rief* Jesus dem Johannes zu, indem er sagte: " Ich habe es nötig, dass du mich taufst ". Und nachdem Jesus und Johannes in den Jordan hinabgestiegen waren, wurde das Wasser durch seine Taufe geweiht, und der Heiland der Welt wurde getauft, und das Licht geoffenbart.

118. *Allā* (= sondern).

119. Johannes, evangelischer Mann, segne und bitte für die Früchte der Erde, zuerst für das Gras! Segne und bitte zuletzt für die Ähre(n), für den, der sät und erntet!
Segne und bitte für die Früchte der Erde!

120. *Die Stimme des Herolds,* der predigt: " Wer glaubt, den werde ich taufen ".

121. Und er sagte: " Ich bin gekommen, damit sie an ihn glauben sollten ". Über das Licht belehrte er die Leute, um ..... und sprach: " Ich aber bin gekommen, als Prediger wurde ich gesandt. *Ich aber* taufe euch mit Wasser; aber mitten unter euch steht einer, den ihr nicht kennt, von dessen Füssen die Riemen seiner Schuhe zu lösen, mir nicht zusteht. Sehet, es kommt nach mir, der vor mir war; ich
S. 156 kannte ihn nicht; ja, er kam * vor mir ".

122. *Und man sagte zu ihm:* " Rabbi, jener, der mit dir war, für den du Zeuge geworden bist, tauft fortwährend ". Und Johannes sagte: " Der Freund des Bräutigams hat grosse Freude über die Stimme des Bräutigams. Der aber von oben kam, steht hoch über allem ".

123. *Und man sagte zu ihm:* " Rabbi, jener, der mit dir war, für den du selbst Zeuge geworden bist, tauft fortwährend ". Und er sagte zu ihnen: " Niemand kann (für sich) etwas nehmen, ausser es ist ihm vom Himmel gegeben. Ihr seid meine Zeugen, dass ich zu euch gesagt habe: ' Ich bin es nicht; ich wurde vor ihm her gesandt, um mit Wasser zu taufen ' ".

124. *Es taufte ihn* Johannes im Jordanflusse und Johannes sagte zu ihm: " Wenn ich einen anderen taufe, so taufe ich in deinem Namen; wenn ich aber dich, o Herr, taufe, was soll ich (da) sagen? "

125. Sohn des Gebenedeiten, Offenbarer des Lichtes, Herr, sei mir gnädig! usw.

126. Die Wasser am Tauforte sahen dich; (da) schäumten die Wasser auf über seinem Haupte, und das Wasser wurde durch seine Taufe geweiht.

127. *Es fragten ihn* die Hohenpriester und die Leviten und sagten zu ihm: " Bist du der Christus? Bist du der Elias? Bist du

der Prophet? damit wir es denen, die uns gesandt haben, melden (können)". Und er sagte zu ihnen: "Ich bin es nicht. Ich wurde vor ihm her gesandt, um mit Wasser zu taufen".

128. *Johannes,* wer von den Propheten ist so erhaben wie du? Priester und Prophet, Jungfrau und Martyrer, Stimme des Herolds, der die Taufe zur Busse predigte?

129. *Er predigte* allen Israeliten die Taufe zur Busse, damit sie glauben und sich taufen lassen und Busse tun sollten, wie unser Heiland im Evangelium gesagt hat: "Es gibt keinen, der von einer Frau geboren wurde, der grösser wäre als Johannes der Täufer".

130. *Dieser* ist Johannes, der der Freund des Bräutigams genannt wird; es gibt keinen, der von einer Frau geboren wurde, der grösser wäre als Johannes der Täufer, der seinen Herrn im Jordanflusse getauft hat.

131. Rufend und die Taufe lehrend zog er umher bis zu den Grenzen des Jordan(gebietes).

132. *Damals* kam Jesus von Galiläa her zu Johannes, damit er ihn im Jordanflusse taufe; Johannes verweigerte es ihm und sagte zu ihm: "Wie könnte ich dich taufen? Welches Wasser würde dich, o Herr, ertragen? Ich aber habe es nötig, dass du mich taufest, der du erhabener bist als die Himmel und rein von Sünde".

133. ʿ*Ā*(*di*) (= nochmal).

134. Der du das Wort des Vaters bist, der du aus der heiligen Maria Mensch wurdest und dem es erlaubt ist, die Sünde(n) nachzulassen, * und der du zum Gelähmten gesagt hast: "Stehe auf! Nimm S. 157
dein Bett! Deine Sünde ist dir nachgelassen".

135. ʿ*Ā*(*di*) (= nochmal).

136. Jesus sagte zu Johannes: "Lass (es) nur (gehen)! Wir wollen alle Gerechtigkeit erfüllen!"

137. ʿ*Ā*(*di*) (= nochmal).

138. "Ich aber habe die Taufe nötig, um die Wasser zu weihen und das Heil zu wirken".

139. *Wir glauben.*

140. Christus aber, unser Heiland, den Johannes getauft hat, wurde im Jordan getauft.

141. "Komm," sagte Jesus zu Johannes, "taufe mich mit Wasser, damit das Wasser geweiht und zum Heile für die Menschenkinder werde!"

142. ʿ*Ā*(*di*) (= nochmal).

143. Johannes verweigerte es ihm und sagte zu ihm: "Wenn ich einen anderen taufe, so taufe ich in deinem Namen; wenn ich aber dich, o Herr, taufe, was soll ich (da) sagen?"

144. *Na(ʾamen)* (= wir glauben).

145. Sohn des Gebenedeiten, Offenbarer des Lichtes, Sohn Gottes, sei mir gnädig! usw.

146. Johannes taufte ihn in Änon (Hēnon) im Jordanflusse.

147. *Er trank keinen* Wein, noch Berauschendes; gefeiert war er von Jesus Christus und er predigte das Wort des Evangeliums und taufte im Jordanflusse, und Johannes sagte zu ihnen: "Ich bin gesandt, um Zeugnis zu sein, damit die Leute an das Licht glauben".

148. *Johannes* kam, um Zeugnis zu sein vom Lichte; das wahre Licht ist aber Jesus Christus.

149. Und Johannes sagte zu den Leuten: "Wer zwei Röcke hat, der gebe einen dem, der keinen hat!"

150. Wiederum sagte er: "Bringet Früchte, die würdig sind!"

151. *Wie.*

152. Es heisst im Evangelium: "Das Kleid des Johannes war (aus) Kamelhaar; sein Gürtel an seiner Lende war von Leder".

153. "Wofür haltet ihr mich? Ich bin es nicht, sondern die Stimme des Herolds, der ich in der Wüste predige".

154. *Johannes,* du hast die Wüste bewohnt, –
aus Kamelhaaren hast du dir das Gewand bereitet, –
statt eines Gürtels aus Gold war Leder an deiner Lende, –
Heuschrecken und Honig der wilden Biene hast du genossen, –
Prophet des Höchsten wurdest du genannt. – –

155. *Johannes,* aus dem Stamme Levi, Eremit, Freund des Bräutigams, du verkündest die Ankunft des Sohnes Gottes, wie es gesagt wurde durch den Propheten Isaias: "Die Stimme des Herolds in der Wüste: 'Bereitet den Weg des Höchsten!'"

156. *Johannes* predigte, indem er sagte: "Sehet, es kommt nach mir, der vor mir war. Er ist das Licht, das die ganze Welt erleuchtet. Ich aber bin die Stimme des Herolds, der ich die Taufe zur Busse predige".

157. *Sehet!*

158. Als die Jerusalemiten von dem Tun des Johannes hörten, kamen sie, damit er sie taufe und heilige.

159. Er taufte sie, damit sie glauben sollten, indem sie glaubten,
S. 158 * beteuerten (und) sich wegen des Johannes, des Sohnes des Zacharias beglückwünschten (?).

160. *Moses* das Priestertum und Johannes die Taufe vereinigend (?) vollendeten die Satzung derer, die den Glauben vereinigten und richtig (= orthodox) machten (?).

161. Den Priestern verkündeten sie die Satzung, dass sie das Opfer, das Gebet (und) den rechten Glauben vereint (= gemeinsam) Gott darbringen sollten ⟨ ⟩ ! (?)

162. *Qenwā(ta)* (= die Nägel des Kreuzes).

163. Auf das Holz des Kreuzes wurde genagelt und auf der Krippe wurde in Windeln gewickelt, dessen Taufe Johannes predigte.

164. *Es kam* Johannes, um Zeugnis zu sein vom Lichte; Johannes kam auf dem rechten Wege; aber man glaubte ihm nicht; wir aber, die wir glaubten, wurden durch das Kreuz gerettet.

165. *Mit einem* (Alleluja).

166. Was zu sehen seid ihr in die Wüste gekommen? Ein Rohr, das sich vor dem Winde bewegt, oder einen Menschen, der mit weichlichen Kleidern angetan ist, oder einen Propheten? Ja, wahrlich sage ich euch: Grösser als die Propheten ist der erfreute Sohn.

167. *Mit einem* (Alleluja).

168. Johannes, der Gefeierte, der evangelische Mann, der Freund des Bräutigams. Alleluja!

169. Der Wunderbare, der nicht eingeschlossen werden kann; ja der Wunderbare, der nicht getragen werden kann, der wurde (trotzdem) getragen.

Alle(luja), Alle(luja), Alle(luja), Alle(luja)!

170. Der Himmlische wurde durch die Hand des Staubgeborenen getauft.

171. *Mit zwei* (Alleluja).

172. Johannes, der Gefeierte, der Freund des Bräutigams, Johannes; der evangelische Mann Johannes; und Johannes wurde "sein (des Bräutigams) Verwandter dem Fleische nach" genannt.

173. Johannes taufte Jesum; Johannes aber konnte ihn nicht kennen.

174. *Mit drei* (Alleluja).

175. Alleluja! Alle(luja)! Alleluja!

176. Er zog umher in den Bezirken des Jordans, indem er rief; der grosse Prophet, der in die Höhe sprang (?), rief und lehrte das Wort des Evangeliums.

177. *ʿO(da)* (= er zog umher).

178. Als er ihn vom Schosse seiner Mutter aus erkannt hatte, betete er (ihn) an; die Stimme des Vaters hörte er mit seinem Ohr.

179. ʿ*O*(*da*) (= er zog umher).

180. Nicht trank er Wein noch Berauschendes; der hl. Geist erfüllte ihn.

181. ʿ*O*(*da*) (= er zog umher).

182. Johannes kam und sprosste Gerechtigkeit und deshalb half ihm die Kraft. Johannes, dessen Vater Priester und dessen Mutter kinderlos war, rief wie die Stimme des Hornes.

183. Er zog in den Bezirken des Jordans umher, rufend und lehrend die Worte des Evangeliums zur Busse.

184. *Mit drei* (Alleluja).

185. Die Stimme des Herolds, der die Taufe predigte, damit die Leute an das Licht glauben sollten!

186. *Qā*(*la*) (= die Stimme).

187. Johannes, der Gefeierte, der Freund des Bräutigams, –
vom Stamme Levi, –
der evangelische Mann, – –

188. *Qā*(*la*) (= die Stimme).

189. Und er berührte die heilige glühende Kohle, die unberührbare, und es taufte ihn im Jordan die Stimme des Herolds, die Stimme dessen, der in der Wüste predigte.

190. *Salām*.

191. ʿ*E*(*zel*).

192. Johannes, der Gefeierte, der ⟨Prophet⟩ des Höchsten, der Mann des Friedens, –
dessen Aufenthalt die Wüste war. – –

BEMERKUNGEN

1. W ā z ē m ā] ist der Name einer Gedichtform, die aus 5 Versen besteht; vgl. P. Giusto da Urbino O. M. Cap., *Abrégé de la prosodie éthiopienne,* in C. Conti Rossini, *Notice sur les mss. éth. de la coll. d'Abbadie,* Paris 1914, S. 240; I. Guidi, "*Qĕnē*" *o inni abissini,* in *Rend. della R. Accad. dei Lincei,* 5. Ser. IX (1900) 464; E. Cerulli, *Inni della Chiesa abissina,* in *RSO.* XII (1929/30) 362. — Hier muss aber *wāzēmā* in einem anderen Sinne gebraucht sein; denn die folgenden §§ reimen nicht; jedenfalls bringt man keine 5 Reime zusammen. Vielleicht entspricht es in diesen Texten unserem Terminus "Antiphon" im engeren Sinne. — G e ʿ e z] ist einer der drei Kirchentöne, die dem Abbā Jārēd zugeschrieben werden. Siehe unten Bemerk. zu § 26. — M i t e i n e m] nämlich Alleluja. Dies und nicht "Ton" (*zĕmā*) oder "Stimme" (*qāl*), ist zu ergänzen. Siehe § 88. Weitere Belege liefert

die Beschreibung des äthiop. Kodex 92 der Pariser Nationalbibliothek im Katalog H. Zotenbergs, Paris 1877, S. 91 ss.

2. beschieden war] **ሀለወ ፡** mit Suffix und folgendem Subjunktiv umschreibt nach Dillmann-Bezold, *Gramm.* § 89, S. 154 (Mitte) und Dillmann, *Lex. aeth.*, Sp. 5 (Nr 8), die Begriffe "wollen", "sollen", "müssen", "cadit in aliquem", "es liegt einem ob". Daher sollte, wie Dillmann selbst zu dieser Stelle bemerkt, korrekt **ትሖር ፡** statt **ተሐውር ፡** (Indikativ) stehen. — zu wissen], dass Jesus der Sohn Gottes, das Licht der Welt, das Lamm Gottes war. Vgl. die in der Antiphon immer wiederkehrenden Schriftstellen, die dieses Wissen feiern. Aber vielleicht liest man besser I, 2: **ተአምር ፡** "zu lehren".

3. An dem Anfang usw.] Das Fest des hl. Täufers ist auf den Anfang des äthiopischen Jahres, also auf den 1. Maskaram festgelegt. Daher beginnt das *Degguā*-Buch mit diesem Offizium. — Melṭān] Dieser Terminus bedeutet, dass § 3a nochmals wiederholt werden soll, was auch durch die Wiederholung des Anfangs und des Endes dieses § klargemacht wird. Solche *melṭān* kommen noch in den §§ 5b, 6b, 9b, 13b, 14b, 21b, 22 usw. vor. Wenn auch die Bedeutung aus dem Gebrauch erschlossen werden kann, so ist doch die Etymologie nichts weniger als durchsichtig. Ich möchte *melṭān* mit *liṭon* zusammenbringen, d. h. beide von derselben Wurzel ableiten, von der auch das griechisch λιτανεία herkommt; denn *liṭon*, womit eine Fürbittenreihe (Suffragia) in der äthiopischen Vormesse überschrieben wird, ist ein griechisches Lehnwort. Dann würde *melṭān* etwa bedeuten: "nach Litaneienweise vorzutragen".

5. Ich habe (es) selbst gesehen] Im Text ist das Objekt nicht ausgedrückt; man könnte auch "ihn" ergänzen; dann passt aber das folgende "und ich bin davon Zeuge" nicht, auch wenn man "und ich bin sein Zeuge" übersetzt; denn den Herrn haben viele gesehen, nicht bloss der Täufer; aber von der Gottesoffenbarung bei der Taufe war nur er Zeuge. Mit "es" ist also die Theophanie gemeint. — **ወውእቱ ፡**] Die Kopula **ወ** ist als störend zu streichen.

7. rief] "Rufen" bezeichnet hier und an ähnlichen Stellen nicht die Lautstärke, sondern das Eindringliche der Predigt des Täufers.

13. **በግዑ ፡**] bedeutet nicht "sein Lamm", sondern das Suffix ist hier wie öfter Artikelersatz, also "das Lamm".

13-14. Der Text scheint in Unordnung zu sein. Im § 13b wird, trotz der Rubrik *melṭān*, § 13a nur zum kleinsten Teil wiederholt, dagegen in § 14 gleich zweimal.

15. Mit *salām* werden gewöhnlich die mit diesem Grussworte beginnenden Strophen zu Ehren eines Heiligen bezeichnet; siehe M. Chaîne, *Répertoire des salām et malke'e*, in *ROC.* 2. Ser. VIII (1913) 183-203, 337-357. Ob nur § 16 oder §§ 16-20 oder gar §§ 16-21 + *melṭān* dieser *salām* ist, mögen andere entscheiden. Dillmann scheint nur § 16 dafür zu halten, da er danach ein Spatium einschiebt. Aber wie kommt dieses Distichon zu dem Titel *salām?*

17. die Glorie des Johannes] Würde man hier umstellen: **ለዮሐንስ ፡ ዕበዮ ፡** "des Johannes Glorie", dann bekäme man zu § 17b einen, allerdings unreinen, Reim: **ዕበዮ ፡ — ሎቱ ፡**; in §§ 20 und 22 aber einen

reinen: ዕበዮ፡ — ከሰሎ፡ Aber da auch § 21 a reimlos ist, wird in §§ 17 a b, 20 a b, 22 a b kein Reim beabsichtigt sein.

22. Keine genaue Wiederholung des vorausgehenden Textes; denn es fehlen §§ 20 c d und 21, dagegen ist § 19 wiederholt.

23. Nur einmal geschrieben. Wahrscheinlich bedeutet hier *melṭān,* dass man diesen § zweimal rezitieren soll. — *Melṭān des Morgens*] Entweder soll dieser § beim Morgenoffizium statt des vorigen gebetet oder zu dem vorausgehenden *melṭān* hinzugefügt werden.

26. *Arjām. Erster Ton*] In der Vita des hl. Jārēd, des angeblichen Begründers der äthiopischen Kirchenmusik, die Dillmann aus dem Synaxar zum 11. Genbot in seine *Chrestom.,* S. 34-36, aufgenommen hat, wird berichtet, dass der Heilige einst in das himmlische Jerusalem entrückt worden sei und dort den Gesang "der 24 Priester" (Apoc. 4, 10; 5, 14; 19, 4) gelernt habe. Wieder zu sich gekommen habe er sich um die dritte Stunde (Terz = neun Uhr vorm., die Stunde des hl. Geistes und der Charismen, Act. 2, 15) in die Kathedrale von Aksum begeben und dort zu singen begonnen: "Alleluja dem Vater! Alleluja dem Sohne! Alleluja dem hl. Geiste! Im Anfang (ቀዳሚሃ፡, siehe *Gramm.* § 163², S. 342 oben) gründete Er für die Sion (d. i. für die Bundeslade, welche als präexistierend gedacht ist) den Himmel und zeigte Er dem Moses, wie das (Kunst-)Werk des Zeltes auszuführen sei, und er (Jārēd) nannte es 'Lied des Himmels' (*māḥlēta arjām*)". Diese Musik bestand aus drei Tönen (*zēmā*): *geʿez, ʿezel* und *arārāj*. Vgl. *Acta Yārēd,* ed. Conti Rossini in *CSCO.* Ser. 2, Text, Bd. 17, S. 11 ff. Demnach würde der "Erste Ton" der "Himmelsmusik" als die Tonart *geʿez* zu bestimmen sein.

27. 28. Stichwörter.

29. ⟨Das Licht⟩ in der Finsternis] kann nicht Objekt sein; denn das Evangelium betont, dass Johannes nicht selbst das Licht war, sondern der Herold des Lichtes. Man muss daher den Akkusativ ቡርሃነ፡ in den Nominativ ቡርሃን፡ verbessern und übersetzen: "Das Licht in der Finsternis" (Jesus) gibt dem Täufer den Titel: "Von dem Weibe Geborener". Das "Weib" (Elisabeth) steht im Gegensatz zu "der Jungfrau" (Maria); Weib im Sinne von Ehefrau.

33. *Johannes*] ist hier Initium des Hymnus, nicht Stichwort. — Priester] weil er aus dem Stamme Levi, Prediger und Täufer war. — erhöht] ist superlativisch zu nehmen: J. war der grösste der Propheten. — den Soldaten (?)] Vgl. Lk. 3, 14? — das Wort des Evangeliums] d. i. der frohen Botschaft: "das Himmelreich ist nahe" (Mt. 3, 2); daher wird der Täufer in diesen Liedern als "Evangelist", "evangelischer Mann", "Prediger des Wortes des Evangeliums", "Verkünder des Evangeliums", also als der Herold der "frohen Botschaft" gefeiert.

34. verkünden, verkünden] ist kaum Dittographie, sondern nachdrückliche Redeweise.

36. an das Licht] nicht: an sein Licht. Auch §§ 52 und 58. Vgl. Bemerk. zu § 13. — Freund des himml. Bräutigams] Der beste Freund des Bräutigams versah bei der Hochzeit den Dienst eines Zeremonienmeisters. Johannes nennt sich selbst "Freund des Bräutigams" d. i. Christi (Joh. 3, 29).

48. Gemeint ist einer der Hallelpsalmen.

60. E n g e l] Siehe Mk. 1,1-3. — D e n Z ö l l n e r n] Siehe Lk. 3,12-13.

62. a b c d: *āwi* bzw. *ēwi;* e: *āli;* f g: *āwi;* h: *uli.* Also reimen e und h, welche die *āwi*-Reime unterbrechen, zusammen.

63. *Ṣ a w a n e (n a)*] Ergänzung nach BD.

65. d e r K i n d e r l o s e n] nämlich Elisabeth.

66. Hier und §§ 75, 87 taucht plötzlich neben dem Täufer der Apostel B a r t h o l o m ä u s auf, um nach wenigen Worten ebenso plötzlich zu verschwinden. Dass beide Heiligen neben einander gefeiert werden, erklärt sich daraus, dass die Feste beider auf den Neujahrstag (1. Maskaram) fallen. Aber Johannes verdrängt den Bartholomäus.

69. *M ā ḫ (b a r)*] Ergänzung nach *Glossar,* S. 178. Sollte vielleicht ein Lied der Kategorie *Māḫbara me'emanān* (vgl. *Chrest.,* S. 131-136; Übers. S. Euringer, *Ein orientalisches Kommunionlied,* in *Theologie und Glaube,* XXVI [1934] 200-205) gemeint sein?

71. d e r W ü s t e S i n a i] Johannes führte damals in den Jordansauen ein aszetisches Leben, wie später die Einsiedler in der Wüste Sinai.

72. *Ḫ e n ḍ ē*] wird nach BD fol. 4 a β lin. 6 und 8 zu *ḥenḍēhā* "ihr Aufbau" und dieses nach dem *Degguā*-Zitat in Dillmanns *Lexicon,* Sp. 111, zu ሕንጼሃ ፡ ለኢየሩሳሌም ፡ "Aufbau Jerusalems" zu ergänzen sein.

75. Zweite abrupte Erwähnung des hl. B a r t h o l o m ä u s. Siehe §§ 66 und 87. — *E l w ā ḫ*] Über dieses Land stellte mir Prof. Dr. G. Graf folgende Notiz freundlichst zu Verfügung: "In den griechischen und orientalischen Bearbeitungen der Bartholomäus-Akten gibt es eine grosse Zahl von Namen für Städte und Länder, wo er gepredigt haben soll; die allermeisten können nicht identifiziert werden, darunter *al-wāḥ* (Variante *al-wāḥāt,* Plural). Das Wort bedeutet "Oase". Es kommt als Land der Evangelisation durch Bartholomäus aber erst in den sehr jungen ägyptischen Apostelakten vor, daraus dann auch in den äthiopischen. Die Liste der von B. besuchten Länder steht bei F. Haase, *Apostel und Evangelisten in den orientalischen Überlieferungen,* Münster i. W. 1922, S. 259-263, 297". Da der Singular mit dem Plural (die "Oasen") wechselt, so wird man an die Oasengruppe in der libyschen Wüste zwischen dem 25. und 26. Grade nördlicher Breite, also an die "grosse Oase", denken dürfen, deren Hauptbestandteile die "äussere" (al-Khārga) und die "innere" (al-Dākhla) Oase bilden.

76. *A r a g ā (w i)*] Ergänzung nach BD fol. 4 a β lin. 3.

78. *B a m a d ā l e (u)*] Ergänzung nach BD fol. 4 a α in marg. sup.

80. Nach BD fol. 4 a β lin. 12 ist zu *ṣallaja* noch *Azārjā* zu ergänzen, also: "Azarias betete". Es soll wohl das Canticum Azariae aus Daniel 3, 26-45 an dieser Stelle eingeschaltet werden. Ich vermute daher, dass die Lücke in § 81 mit *Azārjā* auszufüllen ist d. h. dass auch in der Vorlage Dillmanns ein rotgeschriebenes *Azārjā* stand, aber verlöscht und daher unleserlich war. Es müsste demnach §§ 80/81 lauten: 80. "Azarias betete". 81. "Seine Predigt erfüllte usw.

81. D a s G e h e i m n i s d e s E v a n g.] nehme ich als Objekt zu "glaubend" und zu "predigend", bin aber nicht sicher, ob man ምእመኑ ፡ so übersetzen darf.

83. Adām] ist Stichwort. Der nach dem Anfangswort der Montags-Theotokie so benannte koptische Kirchenton wird nicht in Frage kommen.

85. *Lazagabre'ē(l)*] Ergänzung nach BD 4 aβ lin. 5/4 von unten. Siehe auch *Glossar*, S. 166 a.

86. der mit eigenen Augen] "der" d. i. Johannes. Die "Stimme des Herolds" ist Titel des Täufers, und auf diesen Titel, nicht auf dessen Bestandteile (Stimme, Herold), bezieht sich das Relativ. — Wörtlich: "mit eigenem Auge" (በዐይኑ ፡) ist vielleicht Arabismus = selbst. — Über dem Strome] während Jesus im Jordan stand. — die glühende Kohle der Gottheit] Is. 6, 6 gilt bei den abessinischen Theologen als Symbol der hl. Eucharistie, hier der Menschheit Christi.

87. Dritte abrupte Erwähnung des hl. Bartholomäus. Siehe §§ 66 und 75.

88. *Mazmu(r)*] Ergänzung nach BD fol. 4 aβ letzte Zeile. — Mit zwei Alleluja] Hier ist Alleluja zur Zahl beigesetzt. Danach habe ich es auch überall, wo nur die Ziffer steht, in Klammern beigefügt. Siehe übrigens auch Bemerk. zu § 1.

93. Oder] Die Kopula ወ ("und") kann bisweilen auch die Bedeutung von "oder" haben. Siehe *Lex. aeth.*, Sp. 880, 1. Vgl. Bemerk. zu § 111. — noch] Damit habe ich das tautologische ባዕደ ፡ wiederzugeben versucht. Es soll wohl mit ገሃደ ፡ einen Reim bilden. So hat es offenbar Dillmann aufgefasst, da er zwischen beiden Zeilen ein Spatium liess.

94. Die Reime werden zufällig sein. Das scheint auch die Ansicht Dillmanns zu sein; denn er hat auf Spatien verzichtet.

96. von allen ⟨Bezirken⟩] Nach dem Texte müsste man übersetzen: "von allen Wassern (ማያተ ፡) des Jordans", was keinen Sinn gibt. Ich habe daher in አድያማተ ፡ d. i. "Bezirke", "Gegenden" geändert.

98. mir nicht zusteht] Die Lücke nach ዘአይደልወኒ ፡, in der Übersetzung vor "mir nicht zusteht", ist nach § 121 und nach dem Evangelium zu ergänzen. Will man eine Lücke nicht gelten lassen, dann müsste man "dem ich nicht ebenbürtig bin", genauer "der mir nicht ebenbürtig ist" d. h. mehr ist als ich, übersetzen. Aber diesen Gedanken würde man wohl anders ausdrücken. Es wird also eine Zeile ausgefallen sein.

99. ⟨alle Gerechtigkeit⟩] Ergänzung aus Mt. 3, 15 und aus § 13 b.

111. Im einzelnen unklar. — oder] Auch hier hat ወ die Bedeutung von "oder" wie in § 93.

116. Er sprang in die Höhe] Eigentlich: "Er flog in die Höhe". Beides ist sonderbar. Der Ausdruck wiederholt sich in § 176.

121. Über das Licht] könnte man auch vom Verbum des Finalsatzes abhängig machen: "Er belehrte die Leute, um über das Licht Anordnung zu treffen (!)". Aber niemand kann über das Licht d. i. Christus Anordnungen treffen. Übrigens scheint ይሥራዕ ፡ hier eine andere mir unbekannte Bedeutung zu haben, weshalb ich es unübersetzt gelassen habe. — ja] እስመ ፡ hat bisweilen einfach affirmative Bedeutung; vgl. C. Conti Rossini, *L'agiografia etiopica e gli atti del santo Yâfqeranna-Egzi'*, in *Atti del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, Jhrg. 1936/37, Bd. XCVI, 2, S. 429.

122. ዝሰኩ ፡] Die Partikel ሰ ist zwischen die Bestandteile des Demonstrativs ዝኩ ፡ (jener) eingeschoben. — Der Freund usw.] Joh. 3, 29. 31.

123. Niemand kann usw.] Joh. 3, 27 f.

133. *ʿĀ(di)*] Ergänzung nach BD fol. 3 a β lin. 9 von unten; ebenso §§ 135, 137, 142. — (= nochmal)] Siehe *melṭān* § 3.

144. *Na('amen)*] Ergänzung nach § 139.

149. Wer zwei Röcke usw.] Lk. 3, 11.

151. *Wie*] Stichwort, nicht Initium von §§ 151-152; denn zu: "Wie es im Evang. heisst", würde der Nachsatz fehlen.

157. *Sehet!*] Stichwort, nicht Initium von § 158. Es soll andeuten, dass § 156 wiederholt werden soll (= *melṭān*).

159-161. Diese §§ sind sehr dunkel; daher die Fragezeichen.

159. beteuerten] oder "bekräftigten", "bestätigten" (= σφραγίζω, Joh. 3, 33). Wörtlich: "indem sie 'Wahrhaftig!' sagten" (እማኝ ፡ ብሂሎሙ ፡). Diese Wortverbindung kehrt einige Zeilen später in § 166 wieder, dort aber im gewöhnlichen Sinne: "Ja, wahrlich sage ich euch", der aber hier nicht passt. Man wird an die im Amharischen häufigen Verbindungen von አለ ፡ "sagen" mit einem kurzen Ausruf denken dürfen, z. B. ይቅር ፡ አለ ፡ "verzeihen" (wörtl.: er sagte: Es bleibe! näml. wie früher), እምቢ ፡ አለ ፡ "sich weigern" (wörtl.: er sagte: Ich mag nicht!); siehe Praetorius, *Amhar. Sprache*, §§ 216 und 331. Zum Verständnis des Satzes kann vielleicht der Hinweis auf Joh. 3, 33 dienlich sein.

160. Möglicherweise von Joh. 1, 16 inspiriert. Vielleicht ist der Gedankengang dieser: Moses, der Priester und Prophet, war der Herold des ersten Exodus; Johannes, der Priester und der letzte Prophet des Alten Bundes, war der Herold des Exodus aus dem Alten Bunde. Beide sind Anfang und Ende "der alten Ordnung", des A. T. Aber es bleibt noch vieles unklar.

161. Dies passt auf Moses, nicht aber auf Johannes; wenigstens enthält die hl. Schrift nichts davon, dass er den Priestern Verordnungen gegeben habe; es müsste denn sein, dass man darunter die Antwort des Täufers auf die Anfrage der Priester und Leviten, Joh. 1, 19 ff., verstünde. — darbringen] Der Text ist nicht in Ordnung. Die Verba ደዐርጉ ፡ und ደዐርጉ ፡ lassen sich zugleich nicht unterbringen. Auch die von mir versuchte Streichung des zweiten bringt nicht viel Hilfe.

162. *Qenwā(ta)*] Ergänzung nach BD fol. 7 a β lin. 3 von unten.

166. der erfreute Sohn] Wohl nach Analogie von § 159 zu "Sohn des Zacharias" zu ergänzen. Das Evangelium berichtet drei Freuden des Täufers: *a*) im Mutterleib über den Gruss Mariens; *b*) bei der Taufe am Jordan; *c*) beim Hören der Stimme des Bräutigams.

172. Der viermalige Name Johannes lässt sich nicht restlos verteilen. Zur Erleichterung empfiehlt sich die Streichung an der dritten Stelle und die Übersetzung: Johannes, der Gefeierte, der Freund des Bräutigams; Johannes, der evangelische Mann; Johannes wurde "sein (des Bräutigams) Verwandter dem Fleische nach" genannt.

177. 179. 181. *ʿO(da)*] Dieses Stichwort bedeutet, dass der mit diesem Worte beginnende Vers § 176 nach diesem und nach den §§ 178 und 180

als Kehrvers (*melṭān*) wiederholt werden solle. Nach § 182 ist der Refrain sogar ausgeschrieben (§ 183).

182. die Kraft] Gottes; siehe Lk. 1, 35: "Die Kraft des Höchsten".

186. 188. *Qā (la)*] Das Stichwort "die Stimme" verlangt die Wiederholung von § 185, der mit diesem Worte beginnt, als Kehrvers.

191. *ʿE (zel)*] ist einer der drei Kirchentöne, die dem Abbā Jārēd zugeschrieben werden. Siehe oben Bemerk. zu § 26.

192. ዘቢይ ፡ ልዑል ፡] "der höchste Prophet" ist in ዘቢየ ፡ ልዑል ፡ "der Prophet des Höchsten" zu ändern. Vgl. §§ 23, 62, 74, 154 und die Grundstelle Lk. 1, 76.

RECENSIONES

Cyrus H. Gordon, *Ugaritic Grammar. The Present Status of the Linguistic Study of the Semitic Alphabetic Texts from Ras Shamra* (= *Analecta Orientalia,* 20). Roma 1940. Pontificium Institutum Biblicum. In-4°, VIII-130 pp. L. it. 140.—

It is gratifying indeed to acclaim the first grammar of the Ugaritic texts as a daring enterprise which has been successful far beyond expectation. Cyrus H. Gordon has used as the main basis of his work the interpretation of the texts by H. L. Ginsberg, which because of his ingenuity in unveiling difficult meanings and because of his grammatical understanding, is usually superior to those of his rivals. Applying the acuteness of his analytical mind, Gordon has evolved from the ambiguity of the Ugaritic writing those grammatical details which, for the time being, have the greatest claim to be generally recognized. Thus the foundations of the grammar of the Ugaritic texts which have now been laid, seem to be much more solid than one might have expected in view of the many intricacies of these precious documents. This grammar will help to clarify opinions about the grammatical reliability of any interpretation.

Let it suffice to point out some especially remarkable passages, as well as items in which this writer finds himself in disagreement with the author (1).

§ 3. 4. It is inaccurate to state that the Greeks invented the characters for vowels because in their language they had syllables which consisted merely of vowels. In order to avoid that obstacle, a less ingenious expedient might as well have been introduced. The known history of the Greek alphabet shows that letters designating those consonants which had no real equivalents in Greek, tended, if suitable, to be used as vowels (cf. *h* and *ē*,

(1) The system of reference invented by Gordon (p. 2 ss.) is convenient and is followed in this review (with references to Bauer in square brackets). We hope that in the future, it may be adopted by the editors of unpublished texts.

and, most probably, in 'prehistoric' times ϝ and υ), and I think that we have every reason to believe that the process of introducing the first set of characters for vowels was also something similar (¹). The primary impulse for the Greeks to use characters for vowels was the mere existence of superfluous consonants which were taken over as integral parts of the Semitic alphabet, and which, incidentally, according to the acrophonic principle in certain cases reminded the Greeks of some of their vowels when they tried to pronounce the names of those consonants. The convenience of having characters for vowels was only a secondary cause — better, the happy result which secured the success of the Phoenician alphabet with European languages. The instances which Gordon puts forth with regard to the Greek language are misleading. Ἀεί (the Ionic-Attic form), of course, had been αἰϝεί, and had had at least one consonant. And, by reason of the digamma, just those three presumable homographs which are mentioned in a note as possible pronunciations of a vowelless spelling *ΝΣ, are all different: ϝοῖνος, ὄνος, and ναϝός (²).

Moreover, I doubt more and more whether it is necessary at all to look far afield for the explanation of the three aleph signs in Ugarit. If we understand that the alphabet employed in Ugarit was a blending of the cuneiform method of writing and the alphabetic principle, we must acknowledge that this process must have been a phonetic as well as a mechanically orthographic one, and inconsistencies are not at all surprising. The Accadian signs expressing a mere vowel might indeed have attracted the attention of the inventor, because in spelling often enough they took the place of aleph. This peculiarity of Accadian orthography might account sufficiently for the fact that the aleph was viewed differently from the other consonants. If we can thus get along with two factors for the explanation of the alphabet used in Ugarit, it is more satisfactory than if we are compelled to introduce a third factor, however possible this might be.

§ 3. 13. For *ṯ* in Hurrian words cf. E. A. Speiser's recent study in *Language* 16, 1940, p. 319 ss.

§§ 4. 13 and 4. 26. It may be doubted whether the expressions 'becomes' and 'elided' (in the first of the instances quoted) represent the situation

(¹) If one day the assumption held by some scholars should be proven, namely that the Greeks found certain signs already used as vowels in certain positions in their model, the use of these consonants as vowels was the only and natural way for the Greeks to deal with them. Then only their general use (which, in my opinion, was introduced gradually) remains to be explained, but this does not belong to the problem of the creation of characters for vowels. In that case Gordons's opinion, which gave rise to the above remarks, naturally cannot be maintained.

(²) Of course, it would be impossible to assume that the Semitic alphabet was taken over by a Greek dialect in which the digamma had already disappeared — in Ionic, it had disappeared very early, cf., e. g., Fr. Bechtel, *Die griechischen Dialekte,* Vol. 3, Berlin 1924, p. 39 s., or E. Schwyzer, *Griechische Grammatik,* Vol. 1, Munich 1939 (= *Handbuch der Altertumswissenschaft* II, I, 1), p. 85 ss. — and that the digamma later on was derived from υ.

properly. We should like to hear Gordon's opinion of the significance of the 'elision' of final *h*.

§ 4. 16. As to the missing *r*, the difference between *yṯb* instead of *yṯbr* (and most probably, *Kṯ* instead of *Kṯr*) on the one hand, and *ḥṭ* and, perhaps, *kt* instead of the *ḥṭr* and *ktr* of other languages on the other hand, is that in the former case *r* was separated by a vowel from the preceding consonant.

§ 4. 27. Interesting assumption of pausal forms in Ugarit with dropping of the case endings and change of the feminine *-t* to *-h*, a hypothesis which might be kept in mind, but, of course, is not proven by one uncertain instance.

§ 4. 28. Even the reading of KRT 286 is very uncertain, and as precarious an assumption as is presented in this paragraph cannot be advanced on the evidence of this passage alone.

§ 5. 33. But in ʿAnat: III: 17-19 the suffix *-k* is clearly feminine. This seems not to be the case in the last of those three parallel passages (cf. *ʿAnat*, p. 36), although Gordon, in § 8. 48 (imper.), is evidently not of this opinion.

§ 6. 4, note 3. The old theory that 'the dageš of שִׁתִּים is due to the zero value of the šwa', no longer deserves any serious consideration. I agree that it is a very reasonable assumption that the 'Proto-Semitic' form of 'two' (and those of 'son' and 'name') had originally no vowel between the first two consonants. However, the manner in which the feminine form is derived from the masculine shows clearly that, as long as there was no prothetic syllable, some kind of vowel was felt in the first syllable (Ugarit *ṯṯ* $<$ **ṯintâ*, Hebrew שְׁתַּיִם $<$ **šittayim* $<$ **šintayim*, cf. Aramaic *tartên*, Arabic *ṯintâni*), and there is no doubt that neither Ugaritic nor Hebrew would have preserved the difficult consonant cluster in the beginning of the word. Thus, there was no zero vowel in שנים when its vocalization was transferred to שתים. The often discussed problem of what the irregular Masoretic שִׁתַּיִם implies (1) does not concern us here. The possibility of its ever having been pronounced **štayim* ($<$ **šᵉṯayim* (?) $<$ **šittayim*) in the living language seems to me to be the least probable.

§§ 6. 39 and 6. 44. Interesting interpretations of KRT 16-21 and KRT 28-30. Gordon's translation of verse 30 yields a more rigid parallelism, but still requires checking with the original tablet.

§ 7. 4, note 7. Note the remarks concerning the Hebrew language which Gordon adds in passing: Spelling מאונים with aleph due to contamination with אונים. Also p. 51, note 2: Forms like גְּשָׁהֲנָא *etc.* possibly reflect old *-anna*. [Cf. J. Lewy, in *ZA* 36, 1925, p. 162 s., and the literature there mentioned.]

§ 7. 7. Possibility of diptotic nouns in Ugarit!

(1) If the Masoretes declare expressly that only one pronunciation is the correct one (cf. P. Kahle, *Masoreten des Westens* I, Stuttgart 1927, p. 36 ss.), this shows merely that more than one pronunciation was being used.

§ 7. 8. The translation proposed for 62 [A]: VI: 44-46 is scarcely convincing enough to warrant the assumption of any grammatical irregularity in that special passage. There is nothing which might prevent us from taking *thṯk* as a verb, the root of which, of course, is hard to determine; it should, perhaps, be connected with *ḥṯk* meaning 'father' and 'son'.

§ 7. 21. *aplb* is parallel to *bmt* 'back', cf. Bauer's text. The possibility of the connection of this *bmt* with Accadian *bâmtu* meaning a part of the body (belly?) should be also considered (cf. H. Holma, *Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen*, Leipzig 1911, p. 55 = *Ann. Acad. Sc. Fenn.* B VII, 1, Helsinki 1913). *aplb* may be composed of *ap* + *lb*, thus meaning some part of the front of the body.

§ 7. 22. As long as there is no other passage containing this form, except possibly 75 [D]: II: 47, **mlpš* should be cancelled. Bauer, *ad locum*, is surely right in dividing: *km lpš*, following the similar expressions 49 [A]: II: 10 and 67 [A*]: VI: 16. Moreover, the change between *b* and *p* in this special case probably resulted from the direct contact of *b* with *š*, and, therefore, is not to be expected with certainty in a formation **mlbš*. That again we have, in the parallel stichos, the preposition *km* instead of the common variation between *k* and *km* in parallel stichoi, is, of course, no objection.

§ 8. 2. As to the use of 'tenses' in Ugarit, I think that much depends on their sequence, and, perhaps, it is not basically different from what we know from later West-Semitic languages. I cannot understand how the mere fact of the 'consecutions *qtl–yqtl* (*wyqtl*) and *yqtl-qtl* (*qtl–qtl* etc.) should dispel any doubts as to the essential timelessness of these aspects'. A passage like that cited in note 3: *qm ybd wyšr* 'Anat: I: 18 (and corresponding expressions 'Anat: I: 4-5 and 8-9) receives its best grammatical interpretation in the translation: 'He began (stood up) to sing...' (1).

§ 8. 3. For *šil* with *i* cf. also Aramaic.

§ 8. 4. The use of two different forms of the 3. fem. dual following each other immediately without any apparent grammatical difference calls for an explanation.

§ 8. 6, note 1. But in Arabic also the verbs with three radicals which have a laryngal in the second or in the third place, have not always *a* in the imperfect.

§§ 8. 10, 8. 16, 8. 47, and 8. 48. Note the imper. masc. plural *du*, without *y* or *w* (?, § 8. 47) being preserved. Neither the assumption of a new formation from the singular nor that of **-uwú* > *û* would be certain. The latter explanation would not easily tally with the imper. fem. sg. *at* 'come' from the root *atw*, a form which fits fairly well into the place for which it has been assumed. Against the first explanation, we have clear instances of the *y* being preserved. For although Gordon has shown that the imperative

(1) The existence of an exactly corresponding construction in modern Arabic may be mentioned, without suggesting any specific relationship, see B. Meissner, *Neuarabische Geschichten aus dem Iraq*, Leipzig 1903 (= *Beiträge zur Assyriologie* 5, 1), p. XXXVII.

sometimes takes an energetic *-á*, *šty* (§ 8. 16) in 51 [B]: IV: 35 is surely feminine, as Gordon admits for *šṯqy* (2 Aqht: V: 19, § 8. 48 end) explaining it tentatively as an infinitive absolute with imperative force. *šty* in 52 [60]: 6 is not easily comprehensible as a singular, and *ṯny* in 67 [A*]: II: 9 is almost certainly a dual. — *qḥn* in § 8. 48 (imper.) must be omitted.

§ 8. 20. In Gordon's interpretation of the subscription of the tablet 62 [A]: VI: 53-57, I should prefer a perfect, since *lammid* 'he has taught, dictated' or the like makes better sense, as is evident also from Gordon's note to his translation.

§§ 8. 23-26. Important discussion of the possible rôle of the infinitive absolute in Ugarit. The use of a form ending with *-u* should be noted. Contrast Arabic. F. Böhl, *Die Sprache der Amarnabriefe,* in *Leipziger Semitistische Studien* 5, 2, 1909, p. 63, shows that the final *-a* was evidently preferred in Tell el-'Amarna. The late instances in F. Delitzsch's, *Assyrian Grammar*[2], Berlin 1889, § 176, cannot enlighten us as to the final vowel. The *-u* in this use of the infinitive absolute must represent something else than the *-u* of the nominative which would be out of place in this construction. It might be some kind of adverbial formation (cf. W. v. Soden, in ZA 41, 1932, p. 122, note 1, although the situation is very different there) (1). — *wyṣq* (§ 8. 24) could be **wa-yúṣaq* as well.

§ 8. 30. Gordon's assumption of an N-reflexive-passive form for *yntkn* as compared with *ytk*, seems to me much more plausible than the assumption which is likewise possible of a passive formation of the pa"il, or that of the formation *yaqat(t)alu* which is still unproven. However, in the case of *tadm* (what is Gordon's opinion about the alleged *tidm* in 1 Aqht: 204?) the meaning required almost precludes thinking of an N-reflexive, and the assumption of the pa"il suggests itself more conveniently. Also for the other verbs primae aleph quoted by Gordon, this might be a preferable explanation, as Gordon himself admits for one of his instances. Wherever the meaning of a word is quite uncertain, we have, of course, no means whatever for making a decision.

§ 8. 32. One might perhaps translate 51 [B]: V: 72-73 in the following manner: 'The house, with cedars he finishes it; the house, bricks he lays (??) upon it', thus designating the materials which are used for the completion of the building. Gordon, guided by the parallelism, follows Ginsberg in translating the second verb by 'raises it'. I would understand the root *'ms* in its common meaning, in which it appears in another passage of our texts, although the use of the accusative, instead of the preposition *l* or *'l*, remains to be explained. — We can never be absolutely sure as to the

(1) J. Lewy, in his paper at the Meeting of the American Oriental Society in Chicago 1941, has brought forward abundant evidence for the Accadian paronomastic infinitive construction with *-um(ma)* and for its adverbial character. The final *-a* in the Tell el-'Amarna texts is probably an indication of the fact that other Canaanite dialects differed from Ugaritic in using in this construction, as in Arabic, the accusative. The form: *la-k[i]-m[i] ti-il-ku-na-ši,* is uncertain.

correct translation in those cases where a possible etymology and the requirements of parallelism cannot be reconciled in a thoroughly satisfactory manner. Thus, the noun *mʿms-*, of the same root, meaning 'arm' is still uncertain.

§ 8. 46 (and § 4. 21). There is no reason to assume that the Š-causative of the root *ṯwb* shows the same vocalization as that of the root *yṯb*.

§ 8. 49. *ydd* (§ 8. 52) from *ndd* 'to rise' (1), should be added because it is the only instance of verbs mediae geminatae, which, in accordance with its form, not its meaning and etymology only, cannot be of the paʿʿil conjugation. As to the sharp distinction between an indicative/subjunctive *yql* and an apocopate form *yqll* we cannot be too sure, since Hebrew does not know it and Arabic has a 'secondary' formation *yql* for the apocopate form. The form *tpr* is more likely to be an apocopate form, but we cannot be sure whether the root really is **prr*. Much light would be shed on the chapter dealing with the verba mediae geminatae, if we knew for certain that the frequent verb *yql etc.* 'to bow' *etc.*, is from the root **qll*. At any rate, note, in 76 : II : 16-19, the sequence of the forms : *ydd — yql — yšu. — ḫlqm* (|| *brkm*) is rendered by Gordon by 'hips' in lieu of 'throat' which the Arabic language might suggest. Another suggestion might be the 'hollow of the knee'. It may be noted in passing that German 'Kniekehle', if I understand correctly, received its name from its similarity in shape with 'Kehle'. The same could possibly apply to *ḫlqm*.

§ 9. 1, note 2. I should agree with Gordon's statement that *b-* 'in' was pronounced **ba-* in Ugarit rather than accept his arguments for this pronunciation. Syriac *ba-* in *bašrârâ etc.* gives us no more right to assume a preserved *ba-* from earlier age than *dašrârâ* would give us to assume an old **dă̄*, unheard of in Aramaic (the latter, however, is Brockelmann's later assumption in *Syrische Grammatik*[4], § 96, and elsewhere, against *Grundriss* I, p. 326). Hebrew *bâhăm* etc. does not prove very much, since it might very well have its origin in an assimilation to *lâhăm* etc., but we might also compare the fact that the old transcriptions of Hebrew words have *ba-* instead of the *bi-* of our text (cf. A. Sperber, in *HUCA* 12/13, 1937/38, p. 137 s. and p. 194). Yet all this is not sufficient to make certain the pronunciation of Ugaritic *b-*. Surely, the fact that, because of the Ugaritic texts and other recent discoveries, we need not always have recourse to the 'Proto-Semitic' forms, which had already changed very much before they were affected by those changes which produced the known Hebrew language, will constitute a great future advantage in the treatment of Hebrew grammar. However, very often the basis for the reconstruction of the 'Proto-North-West-Semitic' forms will be too meagre, and we shall still have to consider

(1) This meaning is secured by the parallelism with the root **qwm*, though my tentative connection of *ndd* with Accadian **nazâzu* (*Orientalia* NS. 9, 1940, p. 293, note 1) is almost precluded, since A. Poebel has shown that there was probably no original root **nazâzu* in Accadian (*Studies in Akkadian Grammar*, Chicago 1939 = *The Or. Inst. of the Univ. of Chicago, Assyr. Studies 9*, p. 75 ss.).

the ' Proto-Semitic ' form. As to *b-*, only if it can be convincingly shown that its ' Proto Semitic ' form was *ba-* (1), can we be sure about the Ugaritic (or the ' Proto-Hebrew ') pronunciation. If, however, in view of the fact that *b-* might always have been assimilated to related prepositions, we cling to the opinion that the conditions in the only language where there is a difference in vocalization between *b-* and *l-*, namely Arabic, deserve preference in determining the ' Proto-Semitic ' form, we need direct evidence for certainty in regard to the Ugaritic pronunciation. It would be of some help for us to find, within the West-Semitic material from the second millennium B. C., the transcription of a word or proper name containing the preposition *b-* (2).

§ 9. 13. *ʿm* meaning ' with ' should be mentioned in the first place and be followed by *ʿm* meaning ' to, towards '. The latter meaning results from anticipating the result of a movement. The same phenomenon is also found in other languages. Latin *apud,* for instance, whatever its etymological meaning, invariably means ' with (= chez, bei) ', but its vulgar usage in the meaning ' towards ' is revealed in some documents (cf. *Thesaurus Linguae Latinae, sub voce*). German ' bei ' for a time distinguished the two meanings by the use of different cases (cf. J. and W. Grimm, *Deutsches Handwörterbuch, s. v.*). To-day one may hear in the sub-standard speech of Berlin : ' Er ist bei mir gekommen ' as well as some modern Arabic dialects (3) have *ʿänd* to indicate the direction instead of the more common *la ʿänd* (4) (cf. G. Bergsträsser, *Sprachatlas von Syrien und Palästina,* Leipzig 1915, p. 39 = § 60).

§ 9. 15. *lk* seems to differ from *ʿm* meaning ' to, towards ', in as far as it is not used in connection with an individual.

§ 12. 9. *yṯʿn*, if plural, might be a T-reflexive of the root **nwʿ* ' they shake each other '. The interpretation of the following three verbs as N-reflexives had been fairly generally accepted.

(1) A good reason for positing ' Proto-Semitic ' *ba-* might be found in the assumption that Accadian *bašû* contains the preposition *ba-*, cf. Brockelmann, *Grundriss* I, p. 495, and so still G. Bergsträsser's *Einführung in die Semitischen Sprachen,* Munich 1928, p. 192. But this seems to be very doubtful as still more so a direct connection of *balû* with *ba-* (cf. Brockelmann, *loc. cit.*).

(2) Ugaritic *bd*, Tell el-ʿAmarna gloss *badiu* might more easily be explained as derived from **biyad-* than from **bayad-*. But there is no certainty at all. Th. Bauer, *Die Ostkanaanäer,* Leipzig 1926, p. 52 and 69, himself admits that the assumption of *bi-* in the proper name *Bi-na-aḫ-me-el* is doubtful. Cf. also the proper name *Bi-na-Ištar* from Mari (*Syria* 19, 1938, p. 108), which most probably does not contain the preposition either.

(3) Also in the edition of Sindbad the Sailor, by L. Machuel, 3rd edition, Alger 1910, *ʿinda* is used to indicate direction, cf. p. 66_3; 78_{bottom}; 80_2; 89_{10}; 96_5; $119_{12\,\text{s.}}$; and 119_{15}. I have had no opportunity to undertake the necessary further investigation in this respect.

(4) This form (*ʿilá ʿindi-*) on the other hand was considered as incorrect Arabic, cf. al-Ḥarîrî, *Durrat al-ġawwâs,* Constantinople 1299/1881, p. 14 s.

§ 12. 26. This instance differs somewhat from the others, since it concerns a noun with depending 'relative' clause.

§ 13. Since the Canaanite character of the Ugaritic language is now firmly established, we must face as our next task the classification of foreign linguistic elements. In this respect, it will be an especially fertile field for exhaustive investigation to show the Accadian influence in its twofold aspect, both as to the 'isoglosses' which connect the Accadian language with the West-Semitic speech form as used in Ugarit, and as to the great number of cultural borrowings which impressed their stamp on the vocabulary and the literary expression in that city.

The *Glossary* and the elaborate *Index of Citations* complete each other. Those who wish help in the translation of a certain passage, must consult the index to find out whether this passage has been considered in the grammar, whereas those who, for their Hebrew or Semitic studies, wish to know whether there is any certainty about the existence of a certain root in Ugarit, will consult the glossary. Since the latter does not attempt completeness, it is only natural that someone else might have included certain roots which, on account of their doubtful meaning, have been omitted by Gordon, and, on the other hand, might have omitted other roots which have been included by Gordon. But, in general, Gordon's selection will find approval. Only a few omissions may be mentioned here. What is the Hebrew equivalent of *agrt* meaning 'message (?)'? Certainly not *iggäräṯ*. — **imzl* is, according to Virolleaud's publication, a misprint for *izml*. Virolleaud's comparison with Accadian *azamillu* which is feminine like *izml* and designates a bag which, for instance, might be filled with flour and loaded upon a mule or a donkey (cf. G. Meier, in *ZA* 45, 1939, p. 200), is right in all probability. — *aṯr* in a different meaning § 12. 5 (cf. also Nuzu *a-šar*, Gordon, in *Orientalia*, NS. 7, 1938, p. 224 s.). — *bṯn*: related to Hebrew *pätän* in spite of פ. — *dr* 'dwelling' and, perhaps, *dr-dr* should be entered under mediae w/y. The meaning of the first word is uncertain. — *ḫbš*, in 'Anat, is parallel to *bml*, which helps us in determining the meaning of *ḫbš* and *t'rt*. — A root *ydy* is assumed in § 8. 53, with a doubtful reference to the Arabic language, following H. Bauer in *OLZ* 37, 1934, col. 246. — *kwn*: *yknn* might be added, because of the interest of this form for the Hebrew language. — What have Hebrew *Käśäḏ* and *Kaśdîm* to do with the root *kšd*? — *lbn* as a verb 51 [B]: IV: 61 — *lbš*: *lpš*, see above *ad* § 7. 22 — The root *ly/wn* might very easily be assumed in 2 Aqht: I: 16: *pyln*. — *mšḫ*, § 5. 12, should be added. — Instead of a root **nwg*, one might think of Arabic *njw* (cf. E. Villa, in *Studi e materiali di storia delle religioni* 15, 1939, p. 119, note 3). — *'dn*: the reference to 'Anat should be cancelled. — *'mq*: *'mq nšm* § 7. 29. — *ql(l?)*: **nql* is a misprint in Virolleaud's paper, for *npl*. *qlny* and *qlṯ* preclude assumption of a root primae n. — *šql* Gt 'to go, proceed' still might be a Št of the afore-mentioned root. Cf. also Brockelmann's opinion as to the derivation of Syriac *šqal*, *Lexicon Syriacum*, *s. v.*, and, for the meaning, German 'stürzen, sich stürzen' = to rush. — *št* 'lady (?)' is compared by Gordon with Arabic *sitt*?? — Is the well known word *tl* 'hill (of ruins)' concealed behind *tlm* 51 [B]: VIII: 4? — *ṯlṯ*: the verb *yṯlṯ* 67 [A*]: VI: 20-21 || 62 [A]: I: 5, is parallel to *yḥrṯ*, and, thus,

means ' to plow (in some special way) ', cf. Accadian *šalâšu* (in Delitzsch's and Muss-Arnolt's Dictionaries *s. v.*, further G. Howardy, *Clavis Cuneorum*, Leipzig 1904/33, No. 272_{60}).

Cincinnati, Ohio. FR. ROSENTHAL.

Zellig S. HARRIS, *Development of the Canaanite Dialects. An investigation in linguistic history* (= *American Oriental Series*, 16). New Haven, Conn., 1939. American Oriental Society. In-8°, x-108 pp., 1 pl.

As the sub-title of Harris' new book indicates, we have before us a linguistic study. It is, indeed, a very careful application of sober linguistic methods developed in modern dialectology to an old Semitic language which was not dominated by an absorbing standard speech-form.

With regard to the value of this book for general linguistics, I am scarcely competent to judge. But it seems to me that the prevalence of the historical point of view connected with the evaluation of rather scanty facts, is something comparatively rare in dialect geography which, drawing upon the rich material furnished by spoken dialects, is used to give a horizontal rather than a vertical section.

Every attempt to synchronize the study of Semitic languages with current progress in linguistic research is in itself highly commendable. And when, with a side-glance at the historical and economic problems of the area covered, this attempt aims at clarifying the linguistic situation in a very controversial, and as yet inadequately treated field (the question of the dialects of the Bible is still far from being solved), it is all the more welcome.

Harris has used all the material which was suitable for his investigation, and this material is skilfully presented to the reader (pp. 16-24). Most of the Phoenician inscriptions published after Harris' book went to press, are not applicable because of the fact that the exact dialects to which they belong, are either uncertain or not within the scope of the book (1). This is also the case with the Canaanite incantation texts acquired at Arslan Tash (2),

(1) A. M. Honeyman, in *Muséon* 51, 1938, pp. 285-298 (Cyprus), and in *Iraq* 6, 1939, pp. 104-108; G. Levi Della Vida, in *JAOS* 60, 1940, pp. 260-264 (Rhodes, late),

(2) Cf. R. du Mesnil du Buisson, in *Bull. de la Soc. des Antiquaires de France* 1937, p. 103, and in *Mél. Dussaud* (= *Bibl. archéol. et histor.* 30), I, 1939, pp. 421-434; W. F. Albright, in *BASOR* 76, 1939, pp. 5-11; A. Dupont-Sommer, in *RHR* 120, 1939, pp. 133-159.

and with the few words of the stamp impression of Ezion Geber (1) which, apart from the proper name there mentioned, are, perhaps, more likely to represent the dialect of the Seat of Government than the local speech-form. And since G. Posener's new execration texts are not yet published (2), only such slight fresh evidence remains as is included in M. Dunand's Atlas of the 'Fouilles de Byblos' in addition to the famous inscriptions which had been published previously (3).

The conclusions reached by Harris are incorporated in the 'Chart of Linguistic Changes in Canaanite by Place and Time' at the end of the book. As in every other branch of learning, a presentation of facts in tabular form necessitates a special study on the part of the person who wishes to understand it, but this little difficulty being overcome, we have the great advantage of an immediate perception of conditions which otherwise might require a long explanation. In this case, we notice at first glance the backwardness of the main speech form of the Bible, which Harris, following Albright, calls the standard language of Jerusalem. This is illustrated by the conspicuous absence of a number of vertical lines representing linguistic changes which are found in other dialects, an absence to an even greater extent than in the closely related 'North and South-Palestinian' and Moabite dialects, and by the presence of some other lines which are missing in other dialects. If I call this phenomenon 'backwardness', it is because Hebrew seems to have preserved features which in the other Canaanite dialects were lost earlier, and because some of the peculiar words of the Hebrew dialect are far less common in the other Semitic languages than those of corresponding meaning found in Phoenician. The acceptance of these peculiar words is most likely to be explained as the result of the literarization of rusticisms, such as might have existed in other dialects too, but were not able to make headway in the much more advanced literary usage of the northern coastal towns and their cultural dependencies.

If dialect geography originated in the study of spoken dialects, it was for the good reason that only there the often minute divergences within dialects are observable with complete certainty. It is obvious that both lack of evidence and ambiguity of interpretation are inevitable shortcomings as soon as the research is based on a limited number of old documents. But this fact, however regrettable it may be, does of course not affect the value and the necessity of studies like this done by Harris. It increases our respect for the scholar who undertakes this kind of research without being discouraged by the handicap which he knows exists.

The scarcity of evidence gives, for instance, to the evaluation of some very common and wide-spread phenomena a somewhat unreal appearance.

(1) Cf. N. Glueck, in *BASOR* 72, 1938, pp. 11-13.

(2) Cf. G. Posener, in *Mél. Dussaud*, I, pp. 313-317. [But cf. *BASOR* 81, 1941, pp. 16-21.]

(3) Cf. W. F. Albright, in *BASOR* 73, 1939, pp. 9-13. J. Obermann, in *JBL* 58, 1939, pp. 229-242.

Thus, we can assume that the change *ay–ê* and *aw–ô* (p. 29 ss.) was subject to much more vacillation in time and place than our sources reveal. The same holds good for the linguistic phenomenon which often causes the sound *n* before a consonant to remain unexpressed in writing (p. 39 ss.), a phenomenon, incidentally, which is always too summarily described as 'assimilation'. And it holds good also for the reduction of final double consonants (p. 76). It may be noted that the formation of *ādôn* from *addu* (p. 77), which must have taken place after that reduction, is in contradiction to the rather late date assumed for the reduction, since *'dn* goes back to a very early period. It appears already in proper names from Mari (*A-du-na-ilAdad*, cf. also Tell el-'Amarna *A-du-na* (1)). We might assume that *addu* is a hypocoristic form of *'dn*, but I should prefer to think (2), that the two words have nothing to do with each other and that they represent no longer mere babbling words, but standard speech forms, *addu* perhaps being borrowed from some other language.

The ambiguity of interpretation is illustrated by the fact that the non-recognition of one principle which guides Harris, would probably result in some change of opinion in a number of instances. Harris, to wit, starts from the assumption which he had brilliantly set forth in his Phoenician Grammar, namely, that the Phoenician alphabet 'probably included all the consonantal phonemes of the central and southern Phoenician cities during most of the period studied here' (p. 25). He implicitly extends this theory also to the Ugaritic alphabet. Yet, it still remains a matter of dispute. Firstly, if we take it for granted that these alphabets truly represented all existing sounds in the dialects for which they were invented, we must confess that we do not know as yet precisely, for which dialects they were invented. Further, supposing that they really were invented for the dialects of Ugarit and of one of the great Phoenician towns, we can apply Harris' assumption only to these very places, not to any other place even in the near neighbourhood, and we must take into account the element of time. Finally, the evidence of Ugarit is not favourable to such an assumption. When we hear that vacillations in Ugaritic spelling are due to a scribe whose native dialect was different and who, therefore, chose Ugaritic signs of approximate value (p. 35), we are inclined to accept only the fact that some sounds different from the usual ones were expressed by means of the Ugaritic script, and this can be assumed for Ugaritic proper as well as for another dialect within Ugaritic. If Phoenician inscriptions show no vacillations at all, it may be explained by the assumption that the preserved inscriptions follow the

(1) *Syria* 19, 1938, p. 109. *A-du-na* is rather a verb than a noun. It is certainly not *Adu* with the pronoun *-na*.

(2) Here I differ from H. L. Ginsberg's view, in *Orientalia* NS. 5, 1936, p. 162. Ginsberg mentions an objection to his view by H. Bauer referring to the double *d*. — From Ugarit, we have the spelling *A-da-ti* with one *d*, but, unfortunately, this does not give any clue for the pronunciation.

established literary usage (1). So we might be permitted to doubt the correctness of the manner in which Harris applies his theory in this book, being aware of our present inability to make a decision convincing in every respect.

A few points which, in comparison with the scope of Harris' book, are of secondary importance, may be mentioned here.

To the forms of *hlk* without *h* (p. 33), Ugaritic *itlk, etc.* (2), should be added. If we knew the vocalization of this form, it would perhaps be very helpful in solving the problem of the disappearance of the *h* (3). Harris rightly states the inadmissibility of Praetorius' explanation, without advancing a theory of his own. It seems that in the present state of our knowledge, a theory which was once pronounced by A. Ungnad (4), should not meet with much objection. Indeed, the common verb 'to go' is also in the Indo-European languages subject to many irregularities. The imperative **h(i?)lik* which presumably had an emphatic stress on the last syllable, might in its form have been very liable to follow the short forms of verbs of similar

(1) Again, the history of biblical Hebrew is too complicated to be adduced as a proof. In fact, we cannot make much out of the phenomenon that even in Hebrew where, in ancient times, different sounds were evidently concealed behind one sign, no real vacillations in spelling (except for $ś > s$) appear. This may be due to orthographical reform. The few instances of dentals which do not appear in Hebrew in the form which one would expect, are surely not remnants of orthographical discrepancies misunderstood by the reformers of the orthography, but perhaps some kind of foreign intrusions, as is the most current explanation.

(2) I consider the reading *ytlkn* in *KLMW* 10 as highly probable (cf. most recently C. C. Torrey, in *JAOS* 57, 1937, p. 404).

(3) In view of the Ugaritic evidence, as brought forth by C. H. Gordon, *Anal. Or.* 20, 1940, p. 63, one might think of the possibility (as I did at first, before I came across the literature mentioned in note 4) that irregular elision of *h* at the close of a syllable was feasible (**yahlik > yalik*) and that the analogy with *yaṣi'*, *etc.*, was operative only in firmly establishing the elided forms of *hlk* throughout the Canaanite dialects. — In the T-reflexive, the verbs primae w/y and primae aleph (and *hlk*) had, according to Gordon's assumption (*loc. cit.*, p. 62 s.), an identical formation. But it is still uncertain whether this was so. — Any attempt to explain the elision of the *h* in *hlk* as a survival of an original hypothetical root of two radicals, does not accord with the evidence thus far available.

(4) *Beiträge zur Assyriologie* 5, 1906, p. 278. The same opinion in M. Lambert, *Traité de grammaire hébraïque*, Paris 1931, p. 352. For the bibliography of the theory in question cf. also P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome 1923, p. 148, note 4. Of course, in view of the vast ocean of literature in which all matters pertaining to the Hebrew language are submerged, it would be unjustified to consider Ungnad and Lambert as the only representatives of this opinion.

meaning like *ṣi'*, *rid, etc.* Thus, it became *lik*, from which the other forms analogous to the verba primae w originated.

**šanôtaw* cannot have been derived from **šanôtîhū* (p. 55).

For *'lt*, the possibility of pronouncing **'alêṯ*, besides **'alaṯ*, should be recognized (p. 70).

As to the ' formation of *naḥnū* from *'anaḥnū* ' (p. 78 s.), I am still convinced that **niḥnŭ* was the ' Proto-Semitic ' form and that Hebrew *naḥnū* is its continuation, although our material might point to the fact that the main (but not the only) ' Proto-North-West-Semitic ' form was **'anaḥnŭ*. The irregular elision of the first syllable in Hebrew would be all the more surprising, since Aramaic which was much more susceptible to an elision of this kind, never had it.

For the disappearance of the sound ' in Phoenician (p. 79), we might note the Palmyrene *bôl*, mentioned on p. 61. But since *bôl* in Palmyra must be rather ancient — note especially that *bôl* appears as a *component* in the names of divinities — it is better to be dubious about the obscure influences which caused the Phoenician *ba'l* to become a Palmyrene *bôl* — if these words are to be connected at all ! [Cf. Harris' Phoenician Grammar, p. 32.]

Finally, a short remark about a little item within the great problem of the Semitic ' tenses '. Following weighty authorities, beginning with J. Barth (1), and centring around H. Bauer's well-known study (2), the apocopate form used after *lam* (and, it must be added, in the conditional sentences) in Arabic, is, with some doubt on Harris' part, said to be a survival of the old use of the short imperfect as a past tense (p. 47 s.). It might give a certain satisfaction to be able in this way to trace an ancient feature hitherto known only in Accadian and Canaanite, in another language also which otherwise shows only the tense system which is presumed to be comparatively modern (cf. p. 45 ss.). However, there is scarcely any proof for this assumption. It is in the nature of things that Bauer's theory in the eyes of those who wish to believe in it, can hardly be refuted; it could but be replaced by another theory based on more cogent proofs. But this theory cannot prove the possibility of those Arabic features being survivals from the fact that survivals of the usage in question are found in Hebrew. For in Hebrew, the use of the old ' tenses ' especially that after ' and ', is a very far-reaching syntactic feature, whereas in Arabic it is restricted to some particles of a very specialized meaning. One must question first whether it is not these particles which are to be held responsible for the abnormal use of the tenses. Only when no explanation, or no adequate explanation, can be given in this way, can the assumption based on very remote Semitic features find more credence.

(1) *ZA* 2, 1887, p. 378, note 3.

(2) *Die Tempora im Semitischen,* in *Beiträge zur Assyriologie* 8, 1, 1910, p. 39 ss. Unspecified doubts about Bauer's theory are expressed by E. König, in *ZDMG* 65, 1911, p. 728.

A. Poebel, in his review of Bauer's paper (1), and, following him G. R. Driver (2), have called attention to Accadian *lâm(a)* 'before', which is said to correspond etymologically to Arabic *lam* and which is used with the present tense, as is *ṭărăm* in Hebrew (or, as a matter of fact, also with the preterite). This is so far very convincing and might well be considered as a sufficient explanation of the Arabic usage, except for the difficulty which lies in the connection of isolated facts of otherwise distantly related languages. Further, it is easy to assume that the words in question, even if they are of identical derivation, might well have originated independently in both languages. Consequently, a solution may be sought along the following lines.

Two kinds of expression of what we call conditional periods are likely to be of equal value and of equal antiquity in Arabic. One being a definite assertion: 'You have done this: (Therefore), you have been punished', further stressed by the use of an evidently deictic particle *in* (cf. *iḏâ*), requires the perfect tense. The other being imperative: 'Do this, and you are to be punished' requires an imperative and a jussive in apocopate form. Now we can assume that at a certain time, these forms began to merge mechanically (3). Then, it was the influence of *in* which already might have been felt to be a 'conjunction' (4) which caused the use of the imperative to be discarded. But the jussive could be used *promiscue* with the perfect in these sentences. The negation *lam*, as well as *lammâ* 'not yet', was originally only a very definite negation (5), and therefore extremely well fitted to be used in conditional sentences. For the definite assertion in the positive statement required a definite negation in the negative statement. There, *lam* was associated exclusively with the apocopate form, perhaps because this form was very frequently connected with a negation. And while, apart from conditional clauses, a form *yaqtul* in the same meaning as

(1) *OLZ* 19, 1916, col. 26 s.

(2) *Problems of the Hebrew Verbal System,* Edinburgh 1936 (= *Old Testament Studies* II), p. 95 s. Driver combines with this assumption Bauer's view of the original meaning of the apocopate form.

(3) Psychological motives, as the 'Lebhaftigkeit des subjektiven Postulierens' (H. L. Fleischer, *Kleinere Schriften,* Vol. I, Leipzig 1885, p. 115), are better disregarded.

(4) Cf. *má* 'whatever' and *man* 'whoever' which are constructed in the same way as *in*.

(5) The only etymology known to me is that proposed by H. Ewald, *Grammatica critica linguae Arabicae,* Vol. I, Leipzig 1831, p. 124 s.: *lâ* + *má*. The development to *lam* would presuppose a rather early use of this negation; for, otherwise, we should expect to find **lâma*. Such an early use would be in conformity with our hypothesis mentioned above. But also a formation *la* + *má* > *lam*, as **kâma* > *kam*, is quite possible. [H. Grimme, *Grundzüge der hebräischen Akzent- und Vokallehre,* Freiburg 1896 (= *Collectanea Friburgensia* 5), p. 88, says that lam stands for '*lamá*, d. i. *la* mit der Negation'.]

qatala, would have been a cause for confusion, there was later on no objection to the use of *lam yaqtul*, with the otherwise unused *lam*, as a negation of *qatala* (1).

In the Semitic field there are many tasks like that of Harris to be undertaken. Above all, Arabic where trustworthy evidence available for dialectological research is steadily increasing, would yield a rich harvest of linguistic knowledge if treated with the acumen displayed by Harris in the present investigation.

Cincinnati, Ohio. FR. ROSENTHAL.

E. Douglas VAN BUREN, *The Cylinder Seals of the Pontifical Biblical Institute* (= *Analecta Orientalia*, 21). Rome 1940. Pontificium Institutum Biblicum. In-4°, XII-51 S., 12 Taf. (110 Abb.). L. it. 88. —

Die grösste Masse der babylonisch-assyrischen archäologischen Altertümer besteht aus den sog. Siegelzylindern, deren jeder einigermassen wohlhabende Mann von der prähistorischen bis zur Partherzeit ein Exemplar besass, um es durch Abrollung auf einer Keilschrifttafel zur Feststellung seiner Person benutzen zu können. Die grossenteils aus Halbedelsteinen bestehenden zylindrischen Gebilde sind zu vielen Tausenden in die öffentlichen und privaten Sammlungen gelangt und haben durch ihre bildlichen Darstellungen sowie durch die häufigen Beischriften unsere Kenntnis der Kultur des Zweistromlandes nicht unwesentlich gefördert. Eine unangenehme Beigabe dieser Altertümer ist die grosse Anzahl von Fälschungen, die sich unter ihnen finden, und die im Laufe der Zeit immer mehr zunehmen. Ich erinnere mich noch genau des geschickten persischen Fälschers Riza, der mich, als ich ihn im Jahre 1899 in Bagdad besuchte, flehentlich um neue Vorlagen für seine Fälschungen bat. Als Petermann vor beinahe 100 Jahren im Orient die Siegelzylinder erwarb, die nachher wohl ausnahmslos in das Berliner Museum gelangt sind, gab es noch keine Fälscher und Falsifikate, und deshalb wird man zu diesen Stücken volles Zutrauen hegen dürfen. Selbstverständlich sind auch Zylinder, die bei Ausgrabungen ans Tageslicht gekommen sind, nicht zu beanstanden. Natürlich tauchen auch jetzt noch viele echte Stücke im Handel auf. Besonders diejenigen die nicht nur von einer, sondern von beiden Seiten durchbohrt sind, sollen, wie Kenner behaupten, meist Anspruch auf Echtheit haben. Auf alle Fälle ist es aber wünschenswert, dass auch die in Privatsammlungen befindlichen Zylinder der Öffentlichkeit zugänglich ge-

(1) The very similar ' Explication du sens passé de *lam yaf'al* ' which has been given by P. Joüon in *Mél. de la Fac. Orient. de l'Univ. St.-Joseph*, Beyrouth, 6, 1913, p. 147 s., came too late to my attention.

macht werden. Aus diesen Erwägungen heraus hat Prof. Dr. A. Pohl S. J. den lobenswerten Entschluss gefasst, die im Päpstlichen Bibelinstitut in Rom aufbewahrten Siegelzylinder, welche vor ungefähr 30 Jahren von P. L. Fonck S. J. in Jerusalem erworben worden sind, herausgeben zu lassen. Er hat das Glück gehabt, die bekannte orientalistische Archäologin Frau Van Buren für diese Arbeit zu gewinnen, während er selbst die meist schwer zu lesenden Beischriften behandelt hat. So ist eine gemeinsame Studie entstandem, die alle gerechten Ansprüche erfüllt, indem wir eine chronologische Bestimmung und Anordnung, eine Beschreibung und Reproduktion der Bilder, eine Vergleichung mit ähnlichen, anderweitig publizierten Stücken und eine Untersuchung auf Echtheit und Unechtheit derselben erhalten. Die 110 Stücke, von denen allerdings mindestens 23 zweifelhaft oder sicher falsch sind (1), repräsentieren eine ganz ansehnliche Kollektion, die besonders für Lehrzwecke recht geeignet ist, da sich in ihr Beispiele aus fast allen Perioden vorfinden: archaisch Uruk III; frühdynastisch; akkadisch; III. Dynastie von Ur; altbabylonisch; altassyrisch (Kültepe); syrisch um 1900-1700 v. Chr.; kassitisch; mittelassyrisch (Ende des II. Jahrtausends); assyrisch um 1000-750 v. Chr.; neuassyrisch; achämenidisch; seleuzidisch oder parthisch.

So hat das Päpstliche Bibelinstitut durch die neueste Nummer seiner *Analecta Orientalia* der assyriologischen Wissenschaft wieder einen guten Dienst geleistet.

Zeuthen i. M. Br. Meissner.

H. Holma and A. Salonen, *Some Cuneiform Tablets from the Time of the Third Ur Dynasty* (= *Studia Orientalia* IX, 1). Helsinki 1940. Akateeminen Kirjakauppa. In-8°, 60 pp., 17 pls. Fmk. 75.—

Von den 39 Tafeln der Sammlung H. Holma wurden 10 bereits im Herbst 1914 vom Besitzer selbst unter dem Titel *10 altbabylonische Tontafeln in Helsingfors* herausgegeben. Für die anderen 29 Urkunden, alles Wirtschaftstexte aus Puzrišdagan und Umma, wurde damals das Manuskript vorbereitet, blieb aber, besonders aus beruflichen Gründen, unvollendet liegen, bis sich der junge finnische Assyriologe Salonen, der sich bereits durch seine Untersuchung über die Wasserfahrzeuge in Babylonien bestens eingeführt hat, der Arbeit annahm. Er steuerte die Kopien und besonders die sumerische Interpretation bei. So bietet das Heft auf 17 Tafeln die Autographien der Texte, denen auf 45 S. die Umschrift, Erklärung mit den gebräuchlichen

(1) Zu Nr. 106 ist zu bemerken, dass dieselbe Fälschung sich auch im Museum zu Dresden befindet, vgl. A. Jeremias, *Bemerkungen zu einigen assyrischen Altertümern in den Königlichen Museen zu Dresden* in *ZA* I, 45 ff.; vgl. *ib.* 206 ff.

Verzeichnissen vorausgeschickt ist. Nur vereinzelt ist einer dieser kleinen Texte übersetzt, ein Zeichen, welche Schwierigkeiten wir noch immer mit dem Verständnis dieser knappgefassten Wirtschaftsurkunden haben.

Nr. 13, Vs. 5 f.: Der Ausdruck nag-tar a-šà namga-a scheint die Bewässerung aus einer Wasserrinne zu meinen (ŠL 35, 4, 5). — Nr. 17, Vs. 3 (und öfters): é-ba-an ist wohl nach *Orientalia* NS 7 (1938) 138 eine besonders kostbare Anfertigungsart des Kleides oder Leders (so in Nr. 32, Vs. 1). — Nr. 21: Auf die semitischen Personennamen und deren Bildung ist bereits von Thureau-Dangin (RA 37 [1940] 79 f.) aufmerksam gemacht worden, wo auch auf die ugaritischen Personennamen (RA 37 [1940] 34 ff.) verwiesen ist. — Nr. 22, Vs. 5: Der Name Ama-šu-ḫal-bi kommt auch sonst noch vor (z. B. RTC 404; ITT V 6707) und ist bei Hackman Nr. 300, 3 wohl nicht zu korrigieren. — Nr. 29, Vs. 2: 4-kam-uš ist wie ähnliche Ausdrücke (3-kam-uš [30, Vs. 10]) eine Qualitätsbezeichnung (*Orientalia* 22 [1926] 27 f.).

Man kann dem jungen Verfasser der Erklärungen nur Mut machen, sich weiter den sumerischen Wirtschaftsurkunden zu widmen, damit wir endlich im Verständnis dieser fast zahllosen Gruppe einmal ein Stück vorankommen.

Rom. A. Pohl.

B. Hrozny, *Die älteste Geschichte Vorderasiens*. Prag 1940. Melantrich. In-8°, 170 S., Abb. im Text, 1 Taf., 3 Karten. ČKr. 85—

In den Einleitungsabschnitten dieses Buches werden der Schauplatz und die Quellen der alten Geschichte beschrieben. Daran schliesst sich das Kapitel über die Chronologie, aus dem klar hervorgeht, wie weit wir noch von einer sicheren Zeitbestimmung im dritten und besonders im vierten Jahrtausend entfernt sind. Überleitend über die Stein- und Bronzezeit Palästinas sind zwei Abschnitte den vorgeschichtlichen Kulturen Vorderasiens gewidmet (Halâf-, Obêd-, Uruk- und Dschemdet-Nasr-Zeit). Was sich auch der Fachmann oft mühsam aus verstreuten Grabungsberichten zusammensuchen musste, ist hier in dankenswerter Übersicht geboten. Besonders hebt sich die Uruk-Zeit mit ihren monumentalen Bauten, den Rollsiegeln und ihren Motiven, der ersten Schrift, einer Bilderschrift als Vorläuferin der Keilschrift, heraus. Die drei weiteren Kapitel sprechen von der Herkunft dieser Kulturen, ihren Trägern und deren Wanderungen. Hier sucht der Verfasser z. T. auf Grund von gleichen Kulturelementen, von gleichlautenden Wörtern und Wortwurzeln (namentlich bei Bezeichnungen von Gebrauchsgegenständen) den Wanderungen, der Rasse und Urheimat der Sumerer nachzuspüren und deren Beziehungen zu anderen Völkern (Kaukasier, Hamiten, Semiten, Kaspier, Proto-Inder) festzustellen, wobei der Kulturvorrang der Sumerer gut hervortritt. Mit dem folgenden Abschnitt über die ältesten sumerisch-akkadi-

schen Dynastien gewinnen wir historischen Boden. Daran schliessen sich das Kapitel über die Zeit von Sargon bis Chammurabi und die recht gut gelungenen Ausführungen über die sumerisch-akkadische Kultur. Die letzten geschichtlichen Schlussabschnitte geben einen Überblick über die hethitisch-subaräischen (hurritischen) Völker, ihre Geschichte und Kultur. Die Entzifferung der einsprachigen hethitischen Keilschrifttexte verdanken wir ja dem Verfasser. Beigefügt sind dem Buche eine Karte der wichigsten Kulturstaaten, eine Völkerkarte und eine der ältesten Völkerwanderungen, sowie zahlreiche gut ausgewählte Bilder. Sehr dankenswert sind auch das Namen- und Sachregister und die dem Zweck des Buches angepasste Bibliographie.

Das Buch stellt die erste Zusammenschau der ältesten Geschichte Vorderasiens dar und ist für einen weiteren Leserkreis in anregendem Stil geschrieben. Der Versuch der Synthese, wie man sich auch zu ihm stellen mag, ist jedenfalls beachtenswert und stellt als solcher eine ansehnliche Leistung dar. Freilich soll dabei ein Doppeltes nicht verschwiegen werden. Da das Buch für einen weiteren Kreis berechnet ist, muss naturgemäss vieles gerade in dieser Zusammenschau kürzer, schematischer, ohne Begründung hingestellt und dargestellt werden, wofür der Fachmann gern die wissenschaftliche Unterlage, eine vorsichtigere Formulierung wünschte. In unserem Falle wirkt sich das aber mehr aus, weil zu vieles namentlich für die ältesten Völkerwanderungen blosse Annahme, höchstens eine Arbeitshypothese ist. Der lautliche Gleichklang allein kann nicht ausreichen, um Zusammenhänge und Verwandtschaften zu begründen. Und da scheint der Verfasser zu weit gegangen zu sein. Für die ältesten Wanderungen und die Heimat der Sumerer sowie deren Beziehungen zu anderen Frühvölkern fehlen uns noch die archäologischen Belege und Anhaltspunkte. Für die Sicherheit und den Beweis der Ansicht des Verfassers muss erst noch die zünftige und künftige Forschung aufkommen. Das Buch wird aber sicherlich auch darin anregend wirken für die Fachkollegen.

Rom. A. Pohl.

V. Christian, *Altertumskunde des Zweistromlandes von der Vorzeit bis zum Ende der Achämenidenherrschaft.* Leipzig 1940. K. W. Hiersemann. In-8°. Bd. I, Text: xv-402 S.; Tafeln: xxxvi S., 444 Taf. 1 Karte.

Nach Abschluss des ersten Bandes, der bis zur Ur III-Periode einschliesslich reicht, lässt sich leichter ein zusammenfassendes Urteil über Ziel, Methode, Vorzüge und Mängel des Werkes abgeben, als das nach den beiden ersten Lieferungen möglich war (*Orientalia* NS 8, 1939, 364-6). So soll, ohne sich in Einzelheiten zu verlieren, eine Gesamtwürdigung angestrebt werden.

Das Ziel des Verfassers ist es, aus der sehr weit zerstreuten Literatur einen auch für die Nachbarwissenschaften (allgemeine Geschichte, europäische Vorgeschichte, klassische Altertumskunde, Bibelwissenschaft usw.) brauchbaren Überblick der mesopotamischen Archäologie zu schaffen. Dazu war eine gründliche Kenntnis der einschlägigen Literatur wesentliche Vorbedingung. Nur wer selbst die grossartige Entfaltung der Ausgrabungstätigkeit seit dem Weltkrieg, die fast unübersehbare Menge archäologischen Materials, das in Zeitschriften, Grabungsberichten, oft sehr abgelegen, behandelt wurde, kennt, vermag die Arbeit zu ahnen, die schon in dieser Stoffsammlung allein steckt. Dazu musste aber noch die aus eigener Anschauung gewonnene Kenntnis des wenigstens in den europäischen Museen verwahrten Sammlungsgutes kommen, die für den altorientalischen Archäologen unersetzlich ist.

Der Zeitpunkt der Zusammenschau liegt insofern recht günstig, als augenblicklich der Spaten des Ausgräbers wohl ganz ruht. Auch nach dem Kriege wird er erst langsam seine weitere Tätigkeit wieder aufnehmen. Diese Pause ist zur Verarbeitung und Übersicht, zur geistigen Durchdringung des Errungenen wie geschaffen.

Verfasser hat seinen Stoff mit Recht auf das eigentliche Zweistromland beschränkt, also Susa und Syrien ausgeschlossen. Bei aller grundsätzlichen Billigung dieses Standpunktes wäre aber doch manchmal ein Hinweis auf Susa und Syrien auch für die Vertreter benachbarter Wissenschaften wünschenswert und klärend gewesen, besonders wenn es sich darum handelt, Erscheinungen in einen grösseren Zusammenhang hineinzustellen.

Wie es bei einer Altertumskunde selbstverständlich ist, liegt ein Hauptgewicht auf den Abbildungen. Die Tafeln sind so zahlreich und auch so gut, dass dieses Werk für jeden altorientalischen Archäologen allein um seiner Abbildungen willen unentbehrlich werden wird. Die auf die Beschaffung der Bilder und auf die Umrechnung auf ein einheitliches Masssystem aufgewandte unsägliche Mühe hat sich sicherlich reichlich gelohnt. Gewiss hätte mancher weniger Abbildungen der Keramik und mehr der Siegel gewünscht. Aber in einem Handbuch muss eine Auswahl getroffen werden und diese wird sich eben notwendig auch nach dem persönlichen Interessenkreis des Verfassers richten. Ausserdem ist die Keramik für die Archäologie Palästinas und des Mittelmeergebietes von besonderer Wichtigkeit. In der Beschreibung der Keramik benutzt der Verfasser in festes System von Fachausdrücken sowohl für die Leitformen der Gefässe als auch für die verschiedenen Arten des Fusses, der Handhabe, des Ausgusses und der Oberflächenbearbeitung. In dankenswerter Weise sind diese Ausdrücke in der Einleitung durch Abbildungen und Erklärungen erläutert. Wenn auch diese Terminologie noch nicht allgemein eingeführt ist, so steht doch zu hoffen, dass sie wie die Umschrift der Keilschriftzeichen — wenn auch noch mit einigen Änderungen und Verfeinerungen — zu einheitlichem Gebrauch gelangen werde.

Die beiden bisher erwähnten wesentlichen Vorzüge des Werkes (Fülle des Stoffes und Reichtum der Abbildungen) sind von allen Besprechern einmütig anerkannt worden. Und doch ist etwas an dem Buch, was eigentlich den Leser nicht recht froh werden lässt, was wohl auch nach den bisherigen Rezensionen am meisten Anstoss erregt hat: das drucktechnische Gewand des Textbandes. Ausser im Abschnitt II (S. 13-38) tritt in den langen Ka-

piteln nirgends Kleindruck, nirgends eine Anmerkung auf. Die Quellen werden — und zwar durchaus genügend — im Text selbst in Klammern angeführt. Das Druckbild gewinnt so etwas Eintöniges, Ermüdendes, Unübersichtliches. Daran ändern auch die abgesetzten Unterabteilungen kaum etwas. Wenn der Verfasser gegen die Anführung der Quellenbelege im Kleindruck in den Anmerkungen geltend macht, der Leser werde dadurch stets aus dem Lauf der Darstellung herausgerissen, so halte ich diesen Einwand nicht für richtig. Der Leser braucht sich um die kleinen hochgestellten Weiser der Anmerkungen gar nicht zu kümmern und kann ruhig dem Fluss der Darstellung nach seinem Belieben folgen. Denn diese Anmerkungen und ihre Weiser im Text sind nur für den da, der dafür interessiert ist. Bei der vom Verfasser angewandten Art, die Quellen im Text in Klammern anzuführen, muss der am Beleg uninteressierte Leser erst suchen, wo die Klammer schliesst und die Darstellung weitergeht, hat also eine viel stärkere und häufigere Ablenkung. Infolge des Fehlens von Untertiteln oder weisenden Stichworten im Text ist das Zurechtfinden in dem Buch nicht ganz leicht, obwohl der Verfasser nach einem festen Schema vorangeht. Der Leser kann sich des Eindrucks nicht ganz erwehren, dass er in einem Meer von Stoff untergehe, er sieht nicht klar genug die durchgehende Linie.

Es ist nicht Aufgabe eines Rezensenten, nur negative Kritik zu üben, sondern seine Pflicht, bei Schäden, die noch heilbar sind, positive Vorschläge zu machen. Und dieser Schaden scheint mir noch ausgleichbar durch ein ausgezeichnetes und ausführliches Sachwörterverzeichnis, das am besten gesondert beigegeben werden möge, so dass es eigens gebunden werden kann. In diesem Sachwörterverzeichnis sollte der Verfasser weder an Papier noch an Verweisen sparen. Es sei mir gestattet, das an einem Beispiel zu veranschaulichen: Unter dem Stichwort Kleidung (oder Tracht) sollten als Untertitel etwa zu finden sein: — der Götter (mit entsprechenden Angaben der Seiten und wenn möglich auch der Tafeln [diese etwa in Kursivdruck]), — der Göttinnen, — des Königs, — der Königin, — des Priesters, — des Soldaten, — der Frauen usw., dazu noch Hinweise auf Kopfbedeckung, Fussbekleidung, Schmuck und ähnlich. Wünschenswert scheint mir auch ein eigenes Register nach den Ausgrabungsorten (z. B. Ur, Uruk), in dem vielleicht nur die Nummern der Tafeln anzugeben wären, die Gegenstände dieser Grabung enthalten. Man hätte damit leicht alle Abbildungen der an einem Grabungsorte gefundenen Stücke zusammen. Diese eben erwähnten verschiedenen Arten von Verzeichnissen würden nicht nur, so meine ich, den angegebenen Schaden weitgehend heilen, sondern das Handbuch auch zu einer wahren, leicht benutzbaren Fundgrube für Forscher, Lehrer und Studenten machen.

Schwerer als der gerade behandelte Vorwurf wiegt vielleicht ein anderer, den ein Rezensent (F. W. von Bissing in OLZ 44 [1941] 283-288) vorbringt, nämlich die geringe kunstgeschichtliche Auswertung der Denkmäler. Sicherlich sind wir gerade in den letzten Jahren in der künstlerischen Würdigung, in der geistigen Durchdringung der Gedanken und Gesetze der altmesopotamischen Kunst ganz bedeutend vorangekommen. Nach den Forschungen von W. Andrae, G. Contenau, H. Frankfort, A. Moortgat, E. Douglas Van Buren u. a. stehen wir auf grosse Strecken hin auf festem Boden. Und

die Arbeit W. Andrae's über die Archäologie Vorderasiens in W. Otto's Handbuch der Archäologie ist (abgesehen von einigen Eigenheiten) ein Muster einer solchen Einführung in diese uns fremde Gedankenwelt und ihre künstlerische Gesetzmässigkeit. Es wäre dringend zu wünschen, dass auch Christian seinem grossen Handbuch irgendwie (vielleicht als Schlusszusammenfassung) einen ausführlichen Abschnitt über diese künstlerische und kunstgeschichtliche Wertung, über die Formgesetze der mesopotamischen Kunst anfügte. Er gehört schon wegen des weiteren Leserkreises notwendig in das Werk hinein. Damit würde das Buch wirklich eine Krönung, einen Schlussstein erhalten, der es zu einer Einführung und Handweisung nicht nur in den Stoff, in das Material, sondern auch in den Geist, in die Seele, in die Form der Altertümer des Zweistromlandes machte. Und das sollte doch das Ziel sein!

Trotz dieser — meiner Ansicht noch ausgleichbaren — Mängel soll die grosse Leistung des Verfassers und Verlags keineswegs unterschätzt werden. Beiden gebührt unser aufrichtigster Dank. Beide mögen auch in den Ausstellungen und positiven Vorschlägen nur das berechtigte Interesse sehen, das der Fachgelehrte diesem Werk entgegenbringt, um es wirklich zu einem praktischen, zuverlässigen und vielbenutzten Handbuch zu machen.

Rom. A. Pohl.

C. E. Sander-Hansen, *Das Gottesweib des Amun* (= *Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Skrifter*, Bd. I, Nr. 1). Kopenhagen 1940. E. Munksgaard. In-8°, 58 S., 9 S. autographierte Texte. Kr. 15. —

Bei der Bezeichnung "Gottesweib des Amun" wird der Kenner der altägyptischen Geschichte an die so titulierten Fürstinnen denken, die in der Spätzeit unter den Äthiopen der 25. Dynastie und am Anfang der Saïtenzeit (26. Dynastie) als Priesterfürstinnen in Theben ein bedeutsame Rolle gespielt haben. In der hier anzuzeigenden, in flüssigem Deutsch geschriebenen Abhandlung des dänischen Ägyptologen wird dies weibliche Amt bis zu seinen Anfängen zurückverfolgt und in allen Einzelheiten genauestens untersucht.

Die Bezeichnung *ḥm.t nṯr* "Gottesgemahlin", nämlich des Amun, kommt mit der 18. Dynastie auf und bleibt auch für die Folgezeit mit dem Gott Amun und seiner Residenz Theben verbunden. Aus der ausführlichen Liste von 30 Damen, die diesen Titel trugen, ergibt sich, dass mit der 20. Dynastie ein neuer Titel hinzukommt, nämlich *dwꜣ.t nṯr* "Gottesverehrerin" und dass von da ab die Stellung der so betitelten Damen eine andere wird. Die erste Königin, die sich "Gottesweib" nannte, war die berühmte Aḥmes-Nefretere, die Mutter Amenophis' I., die besonders im späteren Neuen Reich als Nekropolenheilige zusammen mit ihrem Sohn göttliche Ehren genoss. Diese ist zwar erst als Nr. 2 der Liste angeführt, aber der

Verf. zeigt, dass Nr. 1, ihre Mutter, die Königin Aḥḥotep, erst nachträglich diesen Titel erhielt. Der Titel "Gottesweib" hatte in der ersten Zeit, wenn man so sagen darf, eine religiös-politische Bedeutung. Für die religiöse Seite des Titels spricht auch die andere häufige Bezeichnung der Damen als "Gottes-hand", *ḏr.t-nṯr* (schon 18. Dynastie belegt), eine ursprünglich der Göttin Hathor zukommende Bezeichnung. Durch die Bezeichnung einer Prinzessin als Gottesweib wurde ausgedrückt, dass diese Königin werden und den Thronfolger gebären sollte (S. 13). Sie wurde dann wahrscheinlich in einer Art von Mysterienspiel die Gemahlin des Gottes Amun, wie wir das ja von zwei bekannten Bild- und Textfolgen in Dêr el-Bahari und Luxor für Hatschepsut und Amenophis III. wissen. Auf diese Weise haben die Könige der frühen 18. Dynastie ihre Thronfolge religiös sichern wollen; damit zugleich wurde ihre besondere Verbundenheit mit ihrem Heimatgott Amun von Theben betont und das alte Dogma von der Gottessohnschaft des ägyptischen Königs neu belebt. Der Titel wurde von der Mutter auf eine Tochter vererbt, sodass es vorkommen konnte, dass gleichzeitig zwei Gottesgattinnen, die noch lebende Mutter und ihre Tochter, vorhanden waren. Der Verf. weist die Folge der Gottesweiber nach bis zur Mutter Amenophis' II. Danach führt den Titel in der 18. Dynastie nur noch Mutemwija, die Mutter Amenophis' III., dagegen wurde die berühmte Königin Teje, die ja die Tochter nicht königlicher Eltern war, des Ehrentitels "Gottesweib" nicht gewürdigt. In der folgenden Amarnazeit kam die Einrichtung überhaupt ausser Gebrauch, was bei der Feindschaft Amenophis' IV. gegen alles Thebanische ja begreiflich ist; als Sohn der Teje, die nicht Gottesweib war, mag er übrigens den konservativ eingestellten ägyptischen Kreisen als nicht thronberechtigt gegolten haben.

In der 19. Dynastie wird von dem Titel "Gottesweib" kaum Gebrauch gemacht, z. B. keine der Gemahlinnen Ramses' II. führt ihn. Das hängt, wie der Verf. wohl richtig ausführt, mit der Verlagerung der Residenz nach dem Delta zusammen, also weg von Theben, für welche Stadt allein die Bezeichnung ihren Sinn hatte.

Mit der Einführung des neuen Titels "Gottesverehrerin" in der 20. Dynastie beginnt ein neuer Abschnitt in der Geschichte der Gottesweiber, der sich dadurch von dem früheren unterscheidet, dass der Titel "Gottesweib", bzw. "Gottesverehrerin" jetzt nicht mehr der Titel der die Thronfolge gewährleistenden Königin ist, sondern ein ganz bestimmtes und selbständiges Amt darstellt, das allmählich das des Hohenpriesters des Amun ablöst und zu dem der Priesterfürstin wird. Das Gottesweib braucht jetzt nicht mehr Gemahlin des Königs zu sein, wie wir z. B. bei König Pianchi sehen; vielmehr kommt mit diesem König die Sitte auf, dass das amtierende Gottesweib seine künftige Nachfolgerin adoptiert. Unter der 25. Dynastie hat, wenn man so sagen darf, das Amt des Gottesweibes als thebanischer Priesterfürstin seinen Höhepunkt erreicht; durch zahlreiche schöne Statuen sind die Namen der Priesterfürstinnen Schepenupet, Amenirdis, Nitokris und Anchnesneferibre bekannt, deren Grabkapellen im heiligen Bezirk von Medinet Habu liegen, also an einem völlig gesonderten Ort und nicht bei den Gräbern früherer Königinnen und Gottesweiber aus dem Neuen Reich. Nachdem Theben am Ende der 25. Dynastie von den Assyrern erobert und

zum mindesten schwer mitgenommen war, ging es wie mit dieser Stadt auch mit dem Amt des Gottesweibes rasch abwärts. Die letzte Inhaberin des Titels ist Anchnesneferibre, Tochter Psammetichs II. und Adoptivtochter ihrer Vorgängerin Nitokris. Sie mag noch die persische Eroberung Ägyptens erlebt haben; mit ihr sterben Titel und Amt des Gottesweibes aus.

Dies wäre in Kürze der Hauptinhalt der anzuzeigenden Schrift nach der historischen Seite hin. Daneben hat aber der Verf. noch die religiöse Verankerung des Titels (Beziehung zu Amun und dessen göttlicher Gemahlin Mut) eingehend besprochen, ferner die Funktionen des Gottesweibes (sie gehen aus vom Schütteln des Sistrums im Kult; dies schon 18. Dynastie) und deren Besitz und Vermögen samt dessen Verwaltung, worüber wir besonders für die Spätzeit hinreichend unterrichtet sind, in der das Amt ihres Majordomus von besonderer Wichtigkeit ist. Auch die teilweise durch ihre Gräber auf der thebanischen Westseite bekannten Inhaber dieses Titels werden listenmässig aufgeführt (S. 38). Nach verschiedenen nützlichen Indices bildet die saubere Authographie der wichtigsten hieroglyphischen Texte zum Thema den Beschluss der Arbeit.

Mit dieser ausgezeichneten Monographie ist der Begriff des ägyptischen Gottesweibes mit allem, was drum und dran hängt, für die Forschung auf lange Zeit hinaus grundlegend klargestellt. Sander-Hansen, der früher mehrere Jahre lang Sethe bei der Bearbeitung der Pyramidentexte assistiert hat, zeigt sich in der Art der Anlage der Arbeit und in der Klarheit und Kürze des Ausdrucks als echter Schüler seines grossen Meisters, ja mancher Leser wird sich wie bei manchen Arbeiten Sethes etwas mehr Breite der Darstellung anstatt des gebotenen reinen Extrakts wünschen, der die Lektüre keineswegs leicht macht. Auf alle Fälle legt man die Arbeit in aufrichtiger Dankbarkeit für die aus reichstem Wissen gebotene Fülle aus der Hand.

München. A. Scharff.

L. Hilgenberg und W. Kirfel, *Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā*. Ein altindisches Lehrbuch der Heilkunde aus dem Sanskrit ins Deutsche übertragen mit Einleitung, Anmerkungen und Indices. 10.-12. Lief. mit Einleitung. Leiden 1940/41. E. J. Brill. In-8°, S. I-IV, 577-855, I-LII. Lief. Fl. 3.50.

Mit den vorliegenden Teilen ist das altindische Lehrbuch der Heilkunde zum Abschluss gebracht worden, das metrisch abgefasst ist, und in dem die wichtigsten medizinischen Lehren der damaligen Zeit (8. Jh. n. Ch.) entwickelt sind. In den früheren Besprechungen (vgl. *Orientalia* NS. 7 [1938] 174ff.; 8 [1939] 298ff.; 10 [1941] 183ff.) habe ich darauf hingewiesen, dass eine Übersicht über das ganze Werk auf S. 5 gebracht ist. Es stösst demgemäss auf keine besonderen Schwierigkeiten, an die Besprechung der Teile 1-9 einschliesslich des grossen Werkes anzuknüpfen.

Zuletzt war von denjenigen Heilmethoden die Rede, die als psychische aufzufassen sind und bei denen die Beschwörung der bösen Geister die Hauptrolle spielt. In den anschliessenden Kapiteln war von den Abwehrmassnahmen gegenüber der Tollheit und der Epilepsie die Rede sowie von der Art und Weise, in der man Augenkrankheiten zu bekämpfen hat. Auch dieser Abschnitt ist in verschiedene Kapitel untergeteilt, indem z. B. ein eigenes Kapitel den Krankheiten gewidmet ist, die mit einer Veränderung der Pupillenweite einhergehen. Ich verweise darauf, dass das die einzig richtige Ausdrucksweise ist. Man kann nicht, wie das S. 750 geschehen ist, von Krankheiten der Pupille reden. Das 13. und 14. Kapitel beschäftigen sich mit der Abwehr des Augenstars, der schon zu der damaligen Zeit offenbar in sehr geschickter Weise operativ bekämpft wurde.

Nach Besprechung der Augenkrankeiten werden die verschiedenen Ohrenkrankeiten behandelt. Erstaunlich ist die genaue Kenntnis der Möglichkeiten einer Erkrankung des äusseren sowie des mittleren Ohres. In erster Linie wurde natürlich zur Bekämpfung aller dieser Krankheiten die Wärme benutzt, bei gleichzeitiger Anwendung von verschiedenen Heilmitteln. Im. 19. und 20. Kapitel ist von den Nasenkrankheiten, im 21. von den Mundkrankeiten die Rede. Der Skorbut ist hier schon ausführlich beschrieben, allerdings nur die Symptome, die sich in der Mundhöhle bemerkbar machen. Bei der Abwehr der Mundkrankheiten spielte schon damals die Behandlung der Zähne eine ausserordentlich grosse Rolle. Im 23. Kapitel und den folgenden werden die "Kopfkrankeiten" behandelt, vor allem der Kopfschmerz, von dem natürlich bekannt war, dass er vielfach nicht eine eigene Krankheit, sondern eine Begleiterscheinung anderer Krankheiten ist.

Es folgt dann eine Beschreibung der Wunden sowie der Möglichkeit ihrer Abwehr. So wird z. B. im 27. Kapitel die Behandlung eines Knochenbruches, im 28. die einer Mastdarmfistel besprochen. Die indischen Ärzte hatten auch eine genaue Kenntnis von verschiedenen Geschwülsten und ihren Folgeerscheinungen sowie von zahlreichen Geschlechtskrankheiten. Interessant ist es, dass man auch schon Gegenmittel gegen eine Anzahl von Giften in der Hand hatte (vgl. Kapitel 35 ff.). Bei dieser Behandlung spielte eine Anzahl von anorganischen Stoffen eine wichtige Rolle.

Im 39. Kapitel werden die Elixiere besprochen. Wie zu allen Zeiten war schon damals der Wunsch nach langem Leben, nach Erhaltung der körperlichen und seelischen Funktionen ausserordentlich gross. Es wurde eine ganze Anzhal von Mitteln gebraucht, um dem Körper seine Elastizität zu erhalten. Dieser letzte Abschnitt stellt eine Art von Makrobiotik dar, wie sie dann zu Anfang des 19. Jahrhunderts, also mehr als ein Jahrtausend später, von Hufeland genauer und eindringlicher dargestellt wurde.

In einem Anhang findet sich ein Verzeichnis aller Pflanzennamen, die in dem Werke vorkommen, ferner ein ausführliches Wort- und Sachregister, die die Übersicht über das Werk ausserordentlich erleichtern. Hingewiesen sei auch auf die Einleitung, die ebenfalls als letzter Teil erschienen ist.

Ein Überblick über das gesamte Werk lehrt, dass die Arbeit von Hilgenberg und Kirfel durchaus nicht etwa überflüssig war. Stets ist es von Vorteil, wenn man den augenblicklichen Stand einer Wissenschaft in einer

selbständigen Darstellung behandelt. Man wird auf das aufmerksam gemacht, was sozusagen zu bearbeiten ist, und es werden unter allen Umständen Wege gewiesen, auf denen die Forschung weiter voranzuschreiten hat. Unter diesem Gesichtspunkte bildete das altindische Lehrbuch für die damalige Zeit ein sehr bedeutsames Werk. Aber auch für uns ist es von Wichtigkeit, etwas darüber zu erfahren, was die früheren bereits gewusst haben. Dementsprechend wird sich der Wert der Übersetzung dieses Werkes erst dann auswirken, wenn diejenigen Forscher, die sich mit der Geschichte der Medizin befassen, sich seiner sozusagen bemächtigen und seinen Inhalt nach allen Richtungen auswerten. Dieses Werk ist aber nicht nur für den Geschichtsforscher, sondern auch für den Kliniker im besonderen und den Arzt im allgemeinen von Wichtigkeit. Auch für den Physiologen ist seine Lektüre von Bedeutung. Ich habe ja bei der Besprechung der einzelnen Teile nachdrücklich auf diejenigen Gebiete aufmerksam gemacht, die für die normale Physiologie von Wichtigkeit sind. Darüber hinaus wird auch der Pharmakologe eine ganze Anzahl von Anregungen beim Lesen dieses Buches empfangen. Es ist sogar möglich, dass er auf Pflanzen aufmerksam gemacht wird mit Heilwirkungen, die bisher noch nicht genügend erforscht sind. Man kann also die Übersetzung des Werkes nur begrüssen und die Verfasser zum Abschluss der grossen Arbeit beglückwünschen.

Jena. E. von Skramlik.

Ester Panetta, *Pratiche e credenze popolari libiche.* Testi in arabo bengasino tradotti ed annotati (= *Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente*). Roma 1940. Istituto per l'Oriente. In-8°, 137 S. L. it. 20. —

Die Verfasserin hat sich als Lehrerin in Bengasi eine gründliche Kenntnis des dortigen arabischen Dialekts erworben, und da sie das Vertrauen der einheimischen Bevölkerung gewonnen hat, konnte sie tiefe und zuverlässige Einblicke tun in deren Sitten und religiöse Vorstellungen. Über die Volksreligion und die Magie bei den Arabisch sprechenden Einwohnern von Nordafrika gibt es zwar schon verschiedene, z. T. recht umfangreiche Bücher; ich erinnere hier nur an die Werke von Doutté, Westermarck und H. A. Winkler; und die Verf. hat diese Werke, mit Ausnahme der Schriften von Winkler, auch vielfach zum Vergleich herangezogen. Doch ihr Buch behandelt eine Gegend, von der sonst wenig bekannt ist, und es ist uns als ein neuer Ausschnitt aus dem islamischen Volksleben und Volksglauben sehr willkommen. Dass hier manche alte, vorislamische Gebräuche und Vorstellungen nachwirken, hat die Verf. gut erkannt. Ihre Darstellung ist frisch und anschaulich und beruht überall auf eigener Anschauung und eigenen Forschungen.

Das Buch zerfällt — nach einer kurzen, sehr verständigen Darstellung der angewandten Umschrift arabischer Wörter — in zwei Teile. Der erste Teil enthält eine systematische Darstellung mit allerlei eingestreuten arabischen Wörtern, Sätzen und kurzen Texten, die alle auch auf Italienisch wiedergegeben sind; der zweite Teil gibt acht volkstümliche arabische Zaubergeschichten in Umschrift mit Übersetzungen und kurzen Anmerkungen.

Die systematische Darstellung behandelt zunächst die *ǧinn* im allgemeinen, dann die Gegenwart und Macht der *ǧinn,* Inanspruchnahme der *ǧinn,* um einen Gatten zu finden, das Wirken der *ǧinn* bei Krankheiten, die geschriebenen Amulette, die eigentliche Magie, das böse Auge und zuletzt verschiedene Gebräuche und abergläubische Vorstellungen. Dabei wird die Darstellung des öfteren durch Berichte über eigene Erlebnisse gut illustriert. Das Wort *ǧinn* leitete man früher von dem lateinischen Worte *genius* ab. Doch es war manchem Arabisten auffällig, dass man für die Gestalten dieses tief eingewurzelten und echt volkstümlichen Aberglaubens ein fern liegendes Wort gewählt haben sollte. Die Araber haben das Wort mit der arabischen Wurzel *ǧanna* " bedecken, dunkel sein " in Verbindung gebracht; auch Nöldeke (ZDMG 1887, S. 717), Wellhausen (*Reste arabischen Heidentums,* 2. Ausg., S. 148) und Wensinck haben *ǧinn* für ein echt arabisches Wort erklärt. Wensinck hat in seinem Artikel *The Etymology of the Arabic Djinn* (*Spirits*), der in den Sitzungsberichten der Amsterdamer Akademie 1920 erschien, die richtige Bedeutungsentwicklung gegeben.

In Kap. 1 gibt die Verf. einen kurzen Überblick über die Rolle der *ǧinn* im Koran und in der arab. Literatur. Zu dem Glauben an die reale Existenz der *ǧinn* vergleiche man die hübsche Geschichte bei Euting, *Tagbuch einer Reise in Inner-Arabien,* II, S. 61; Euting erzählte den Arabern, die Engelgestalten auf einem deutschen Hundertmarkschein, den er ihnen zeigte, seien *ǧinn,* was bei den Arabern ein ungeheures Interesse hervorrief. S. 18 führt die Verf. den Satz an, dass nach dem Glauben der Bengasiner jeder Mensch unter den *ǧinn* seinen Bruder habe. Dies erinnert lebhaft an den altägyptischen *Ka* (vgl. Erman, *Die Religion der Ägypter,* S. 210), der auch, in veränderter Gestalt, im nordabessinischen *Mäläk* fortzuleben scheint (vgl. ZDMG 1911, S. 697), ebenso wie im ägyptischen *qarīn* (vgl. Blackman, *The Fellāḥīn of Upper Egypt,* S. 69, und Winkler, *Salomo und die Ḳarīna,* S. 70 f.). Der altheidnische Glaube hat sich in Abessinien christlich, in muslimischen Ländern islamisch fortentwickelt. Über den " Roten König " und den " Weissen König " (S. 18), die im islamischen Zauberglauben eine wichtige Rolle spielen, vgl. u. a. Winkler, *Siegel und Charaktere in der muhammedanischen Zauberei,* S. 100 ff. — S. 18 und 19 werden die Umschreibungen genannt, die man euphemistisch und apotropäisch für *ǧinn* gebraucht. Man malt ja nicht gern den Teufel an die Wand, und daher gibt es im Morgenlande wie im Abendlande allerlei harmlose Ausdrücke für Wesen und Dinge, die man nicht gern bei ihrem richtigen Namen nennt. Die Ausdrücke *wâḥed min bisṃi llâhi* und *en-nâs min bismi llâhi* haben ihr Gegenbild im deutschen " Gottseibeiuns " für " Teufel "; der Name *nās el-woṭâ* " Leute der Erde " lässt sich mit den " Unnererdsken " und " Erdmännken " vergleichen; s. Strackerjan, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg,* 2. Aufl., I, S. 488. — S. 22 wird erzählt, dass einige *ǧinn* die Gestalt

von Katzen annehmen und den Menschen schaden; da scheint es, als ob die Göttinnen Bastet und Sachmet verwechselt wären, vgl. Erman, *Die Religion der Ägypter,* S. 34. Über die Geisterkatzen vgl. auch Winkler, *Die reitenden Geister der Toten,* S. 7. — Dass Eisen (S. 23) und Blei (S. 52) wirksame Mittel zur Bekämpfung böser Geister sind, ist ein Aberglaube, der im Nahen Osten und auch anderswo weit verbreitet ist; hier haben wir neue Belege dafür aus der Cyrenaica. — S. 23, Anm. 2 wird gesagt, dass der Elementarlehrer im Dialekte der Cyrenaica *fgīh* genannt werde; in Ägypten spielt bekanntlich der *fi'ī* (< *faḳīh*) dieselbe Rolle. — S. 23/24 wird eine Geschichte erzählt, wie ein *fgīh,* der Gewalt über Geister hatte, einen Dämon durch *gĕráya,* d. i. durch Rezitieren von Beschwörungsformeln, wieder in eine Flasche einschloss, aus der dieser entwichen war. In 1001 Nacht ist die Geschichte von dem Fischer und dem Dämon, die das gleiche Motiv enthält, ausführlicher und humorvoller erzählt. — S. 25: Aborte, Abwässer und Brunnen, von denen gesagt wird, die seien sie *dimora preferita* der *ǧinn,* sind als solche in der arabischen Erzählungsliteratur und im Aberglauben der Araber sehr bekannt; ein Dämon auf dem Abtritt in Gestalt einer Maus, einer Katze, eines Hundes, eines Esels, eines Büffels, ist sehr anschaulich in 1001 Nacht geschildert; s. meine Übersetzung, Bd. I, S. 270, in der Geschichte von Nûr ed-Dîn und Schems ed-Dîn. Dort, S. 259, heisst es auch: "Nun aber war der Totenacker eine Stätte der rechtgläubigen Dämonen": die magischen Riten in Bengasi, von denen die Verf. berichtet, finden auch häufig auf dem Totenacker statt. — S. 30: Die Geschichte von dem armen Fischer, der einen Meerdämon im Netze fängt, hat ihr literarisches Vorbild in 1001 Nacht; vgl. die Geschichte von 'Abdallâh, dem Landbewohner, und 'Abdallâh, dem Meermann, meine Übersetzung, Bd. VI, S. 191 ff. — S. 32: Auch der Bericht, dass Salomo die Geister in Messingflaschen eingeschlossen und ins Meer geworfen habe, hat seine literarischen Vorbilder; am ausführlichsten ist die Erzählung des Dämons in der Geschichte vom Fischer und Dämon, 1001 Nacht, meine Übersetzung, Bd. I, S. 52. Neu ist die Idee, dass Salomo dies in Porto Bardia getan haben soll. — S. 35: Über den Mittwoch als Unglückstag sind mir auch sprichwörtliche Redensarten bekannt wie "Am Mittwoch gibt es [immer] eine Stunde des Unheils"; vgl. ferner: "Wie der Mittwoch mitten in der Woche". Von dem, dessen Gegenwart unerwünscht ist", Thilo, *Fünftausend Sprichwörter aus Palästina, aus dem Arabischen übersetzt,* S. 209, Nr. 4102. — S. 39-42 handeln von der Geisterbeschwörung, um einen Gatten zu finden, also um Liebeszauber. Ich habe in Kairo 24 solche Beschwörungen gesammelt und übersetzt; fünf von diesen Übersetzungen mit Kommentar habe ich im Sonntagsblatt der *Basler Nachrichten* vom 24. Februar 1924 herausgegeben. Darin finden sich einige Parallelen zu den Ausführungen der Verf. In den von ihr übersetzten Formeln kommt "presto! presto!" mehrfach vor. Dieser Ausruf findet sich auch in meinen Texten; er ist, wie mir A. Erman und W. Spiegelberg seiner Zeit mitteilten, sehr alt und begegnet uns in koptischen und griechischen Zaubertexten aus Ägypten. — S. 41 wird von *Zenhâr* gesagt, es sei der Name einer Tochter des "Roten Königs". Diese Auffassung mag bei den Leuten von Bengasi herrschen; ursprünglich ist *zīnhār* (*zinhār*) ein persisches Wort, das "Schutz" bedeutet und im Arabischen als Ausruf gebraucht wird; vgl. Dozy,

Supplément, s. v., und Spiro, *Arabic-English Dictionary, s. v.* — S. 51-59 behandeln das Wirken der *ǧinn* bei Krankheiten; dabei werden verschiedene Beschwörungen mitgeteilt, die zum Teil den abessinischen Zaubergebeten ganz ähnlich sind und gleich diesen noch Zusammenhänge mit hebräischem Zauber verraten, wie ja auch *ahyā šar-ahyā* (aus אהיה אשר אהיה) und *Šamhūriš* (aus שם המפרש) in den islamischen Zauber eingedrungen sind. So heisst es S. 75, Anm. 1, dass die hebräischen Zauberer grossen Ruhm geniessen. Die *ephesia grammata,* die auch hier nicht fehlen, sind genugsam aus anderen Literaturen bekannt. Zur Zaubermedizin wäre auch das Buch von John Walker, *Folk Medicine in Modern Egypt,* zu vergleichen. — Im Kapitel über die geschriebenen Amulette (S. 60-63) werden die Personen nicht mit den Namen ihrer Väter, sondern mit denen ihrer Mütter genannt. Das ist alter Brauch im Orient, der einerseits darauf zurückgehen mag, dass die Frauen im Zauber besonders wichtig sind, andererseits darauf, dass durch die Nennung der Mütter die Betreffenden mit grösster Sicherheit bezeichnet werden sollen. — Das Kapitel über das böse Auge (S. 77-94) bringt allerlei neues und interessantes Material über diesen weit verbreiteten Glauben, über Wirkungen und Gegenwirkungen beim bösen Blick, über Gebräuche und Beschwörungsformeln. Das böse Auge heisst in Bengasi nicht nur *ʿēn* "Auge", wie sonst, sondern auch *näfs* "Seele". Zu diesem Kapitel wäre noch zu vergleichen S. Seligmann, *Die Zauberkraft des Auges und das Berufen,* Hamburg 1922, wo S. 21, Anm. 1 auch *nafs* besprochen wird und S. 102 ff. sogar Päpste als *iettatori* angeführt werden; S. Seligmann, *Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der unbelebten Natur mit besonderer Berücksichtigung der Mittel gegen den bösen Blick,* Stuttgart 1927; T. Canaan, *Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel,* Hamburg 1914, wo S. 32 zwischen "bösem Auge" und "böser Seele" unterschieden wird. — Das letzte Kapitel von Teil I enthält Beschreibungen verschiedenartiger Gebräuche und abergläubischer Vorstellungen. Zu Anfang ist von Hellseherinnen die Rede, denen man für ihre Träume ein Kleidungsstück oder ein Taschentuch der Auskunft suchenden Person schickt; dazu vgl. die *rîḥa* bei Winkler, *Die reitenden Geister der Toten,* S. 48. Dann folgen in bunter Reihe Gebräuche bei mancherlei Gelegenheiten und zu mancherlei Zeiten im täglichen Leben der Menschen, ferner Aberglauben, der sich auf Tiere bezieht. Auf S. 108 wird berichtet, dass die Muslime die Eidechsen hassen und sie töten und quälen. In Nordabessinien pflegen die Knaben die Eidechsen mit Steinwürfen zu töten; vgl. meine *Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia,* Bd. II. S. 80. Dort, auf S. 83-84, finden sich einige Parallelen zu den Legenden, die ihren Ursprung dem Schrei oder dem Gesang eines Tieres verdanken wie die Legende von *šaqq šaqq,* die von der Verf. auf S. 108 erwähnt wird.

Die Erzählungen in Teil II enthalten allerlei Zauber- und Spukgeschichten: da ist (1) ein als Windhündin erscheinender Geist, der einer mitleidigen Frau Gold in ihre Schüssel zaubert; da ist (2) die Rede von einer unheimlichen Dämonin, ferner von einem Hebräer und einem Knaben, die am Schatzheben gehindert werden, da der Knabe das Schweigegebot bricht; die 3. und die 7. Erzählung sind Varianten desselben Motivs, das von einem Schatzheber handelt, der deshalb sein Vorhaben nicht ausführen kann und

getötet wird, weil der Zauber von seinem Gehilfen aus Neugier nicht voll ausgeführt wird; auch die 4. Erzählung handelt von einem verborgenen Schatze; die 5. Erzählung berichtet von einer Negerin, die mit den Geistern in Verkehr steht und die Männerkleider trägt; in der 6. Erzählung heben drei Schatzgräber wirklich einen Schatz, streiten über seinen Besitz und schlagen sich gegenseitig tot, während der Esel, auf den der Schatz geladen war, zu seinem armen Herrn zurückkehrt, der den Esel ausgeliehen hatte. Die letzte Erzählung ist wiederum eine gruselige Spukgeschichte: eine Frau schläfert ihren Mann jeden Abend ein, bindet ihn fest und begibt sich ans Meer, wo sie von einem Vogel zu einem Stier und von diesem zu einem Dämon getragen wird; alle drei sind verwandelte menschliche Brüder; bei dem Dämon ist sie jede Nacht und hat von ihm drei Kinder; ihr rechtmässiger Gatte bemerkt schliesslich ihr Tun und lässt sich von dem Vogel und dem Stier zum Dämon tragen, diesem und den drei Kindern schlägt er die Köpfe ab und tut sie in einen Sack, samt dem er dann von den anderen beiden Brüdern nach Hause zurückgetragen wird. Die Frau soll zuerst wegen ihres Tuns getötet werden, aber ihr wird verziehen, und dann löst sich alles in Wohlgefallen auf. Auch für diese Geschichte liessen sich Parallelen aus der arabischen Erzählungsliteratur finden, denen aber hier nicht weiter nachgegangen werden kann.

Wenn ich im Vorstehenden noch etwas zu dem hinzugefügt habe, was die Verf. bereits selbst an Hinweisen angeführt hat, so habe ich dabei keinerlei Vollständigkeit erstrebt; ich habe nur mein Interesse bekunden wollen, indem ich mitteilte, was sich mir gerade darbot. Die Verf. erwähnt einige andere von ihr vorbereitete Schriften; ihnen kann man, nach dem zu urteilen, was sie hier geleistet hat, gern entgegensehen und baldige Veröffentlichung wünschen. Das " Istituto per l'Oriente " hat sich durch die Herausgabe dieser Schrift ein Verdienst um die Wissenschaft erworben.

Tübingen. E. Littmann.

Déborah Lifchitz, *Textes éthiopiens magico-religieux* (= *Université de Paris. Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie*, XXXVIII). Paris 1940. Institut d'Ethnologie. In-8°, x-254 pp.

Mlle D. Lifchitz a pu faire paraître au début de 1940 le travail utile et intéressant qu'elle a commencé en 1931 sur les conseils de M. Marcel Cohen et qui a été fait sous sa direction. Il fut interrompu par deux séjours en Afrique, dont l'un, en 1932, en Abyssinie (1). Rien d'étonnant que son éla-

(1) Mlle Lifchitz s'est adjointe pendant quelques mois, à Gondar, à la Mission ethnographique et linguistique Dakar-Djibouti (1931-1933), dirigée par

boration ait requis beaucoup de temps et de peine, car les textes choisis pour être publiés, traduits et annotés dans ce recueil sont de ceux qui fuient la clarté; ils sont à dessein amphigouriques, abscons et, par endroit, hermétiquement fermés.

L'introduction du volume contient quelques brèves indications sur l'usage magique des textes religieux chez les juifs, les musulmans et les chrétiens (pp. 1-8) (1), et sur les textes magico-religieux en Abyssinie (pp. 8-17). Dans cette catégorie, dont sont exclus les textes composés uniquement de formules magiques, Mlle Lifchitz introduit, entre autres, des textes religieux que l'Église accepte officiellement, mais dont des fidèles se servent indûment à des fins magiques. C'est malheureusement, on le sait, le sort qui peut échoir à n'importe quel texte religieux, et, en conséquence, on devrait faire entrer dans la catégorie « magico-religieuse » nombre de passages bibliques et de prières liturgiques. Et de fait, nous constatons que Mlle Lifchitz a choisi, comme premier texte de son recueil, un texte qui appartient à la liturgie, et pas seulement à celle de l'Église éthiopienne (2), à savoir la vieille et célèbre « Mystagogie ».

Dans les manuscrits éthiopiens, il y a deux recensions (traductions) différentes. Aucune ne correspond exactement à un des textes syriaques, coptes ou arabes connus jusqu'à présent. C'est la rédaction la moins claire, le *Temherta ḫebu'āt,* qui est de loin la plus répandue. D'après Mlle Lifchitz (p. 36), elle est vraisemblablement la traduction d'un prototype grec, probablement poétique. L'autre recension, *Elmaṣṭo'agyā,* est peu connue. Manifestement, elle dérive de l'arabe. Mlle Lifchitz (*loc. cit.*) croit qu'elle a subi l'influence du *Temherta ḫebu'āt.* Celui-ci figure dans trois des publications faites par les Abyssins eux-mêmes: le *Maṣḥafa ṭemqat wa-maṣḥafa krestennā,* Addis Ababā, 1917 (= 1924/25), le *Temherta ḫebu'āt-enna kidān,* Addis Ababā, 1918 (= 1925/26) et le *Maṣḥafa qeddāsē,* Addis Ababā, même année (3). Dans

---

M. Marcel Griaule; cf. M. Leiris, *L'Afrique fantôme,* Paris, 1934, 315-481; R. Di Lauro, *Tre anni a Gondar,* Milano, 1936, 92-100. Elle a publié une notice, avec illustrations, sur les amulettes éthiopiennes dans *Le Minotaure,* n° 2 *(Mission Dakar-Djibouti 1931-1933),* Paris, 1933, 71-73.

(1) La « Prière de Charles-Quint » (p. 6-8) n'est qu'une des multiples variantes de la soi-disant « Prière de Charlemagne », qui sévit dans nombre de pays, depuis de longs siècles déjà. Cf. L. Gougaud, O. S. B., *La prière dite de Charlemagne et les pièces apocryphes apparentées,* dans *Rev. d'hist. eccl.* XX (1924) 211-238 (avec une copieuse bibliographie).

(2) Voir v. g. O. H. E. Burmester, *The Coptic and Arabic Versions of the Mystagogia,* dans *Le Muséon,* XLVI (1933) 203-235 (cf. Lifchitz, 23, 249).

(3) Il est étonnant que Mlle Lifchitz ne mentionne pas l'édition faite dans ce *Qeddāsē,* dont il y a plusieurs exemplaires en Europe; cf. v. g. M. Cohen, *RHR.* XCIX (1929) 314-315. L'édition du *Temherta ḫebu'at* dans ce Missel a été signalée par E. Cerulli, *Rassegna periodica di pubblicazioni in lingue etiopiche fatte in Etiopia,* I, dans *Oriente Moderno,* XIII (1933) 63, et par

son recueil, Mlle Lifchitz édite et traduit les deux recensions, dont la seconde n'avait pas encore été publiée, avec un préambule sur l'origine des textes, leur usage magique et les manuscrits d'un certain nombre de bibliothèques (pp. 19-38). De la première recension, elle reproduit et traduit (pp. 40-52) le texte publié dans le *Temherta ḫebu'āt-enna kidān* d'Addis Ababā; elle l'a collationné sur 9 manuscrits, dont un du XVe siècle (Brit. Mus. Orient. 597, f. 225^r^) et deux du XVIe (Abbad. 51, f. 92^r^; Paris éth. 111, f. 1^r^), et elle donne toutes les variantes du premier chapitre et les plus importantes des quatre autres. Elle reproduit aussi (pp. 53-69), à titre de spécimen, un chapitre, le deuxième, du commentaire amharique qui accompagne le texte ge'ez dans l'édition mentionnée. On est particulièrement heureux d'avoir, en même temps, un essai de traduction, avec quelques annotations, de ces pages, dont nombre de gloses sont encore plus subtiles et obscures que le texte même qu'elles sont censées éclaircir ou interpréter, comme c'est le cas de presque tous les commentaires purement abyssins. L'autre recension est éditée (pp. 71-85) d'après le ms. (Griaule) Paris éth. 322, ff. 1^r^-2^v^, un bon exemplaire du *Hāymānota abaw*, copié au XXe siècle (cf. S. Grébaut, *Cat. mss. éth. coll. Griaule*, I, 1-6, Paris 1938, 71-105), avec les variantes de deux manuscrits du XVIIe siècle (Paris éth. 74, f. 132^v^; Abbad. 31, f. 176^r^ [début du texte]).

Le recueil contient ensuite cinq textes intitulés *Ḥaṣura masqal* (« Rempart de la Croix »), qui sont des prières à usage magique. Le premier (pp. 90-147), le plus long de tout le recueil, est particulièrement intéressant. La base de l'édition est le ms. Abbad. 162, ff. 20^v^-34^r^ (XIXe s.); les variantes sont celles du ms. (Griaule) Paris éth. 314, ff. 12^r^ sqq. (XVIIe-XVIIIe s.). Le second texte (pp. 149-151), très court, a été emprunté au petit ms. Griaule 174 (n° prov.), pp. 1-5, du XIXe-XXe siècle, et le troisième (pp. 152-183), au vieux codex Abbad. 134, ff. 123^v^-138^v^, qui remonte au XVe siècle. L'édition du quatrième (pp. 184-203) est faite d'après le ms. Vat. Borgia aeth. 22, ff. 75^v^-84^v^, daté de 1559 A. D.; les variantes sont celles du rouleau magique 7 (XIXe s.)

C. Conti Rossini, *Bibliografia etiopica (1927-giugno 1936)*, dans *Aevum*, X (1936) 520. — Un nouveau *Qeddāsē* à l'usage des Abyssins catholiques, dont la Typographie Vaticane a commencé l'impression, contient aussi (pp. 1-3) le *Temherta ḫebu'āt*. — En 1940, à peu près en même temps que les *Textes éthiopiens magico-religieux*, a paru une autre édition, avec traduction anglaise, du *Temherta ḫebu'āt:* Frank H. Hallock, *The Ethiopic Version of the Mystagogia*, dans *Le Muséon*, LIII (1940) 67-76. L'auteur ne connaît aucune des éditions antérieures, faites à Addis Ababā, et il ne s'est servi que des deux manuscrits de Londres du *Maṣḥafa kidān* (milieu du XVIIIe siècle) signalés dans la note additionnelle de l'article de Burmester (*supra*) 235. Il a reproduit le texte du ms. Brit. Mus. Orient. 795, ff. 8^r^-9^r^, en ajoutant à la traduction du texte celle des variantes du ms. Orient. 793, ff. 6^r^-7^r^. — Aussi en 1940, Mgr S. Euringer a achevé de préparer une édition du *Temherta ḫebu'āt*, d'après deux manuscrits. Elle paraîtra probablement dans l'*Oriens Christianus* (Communication de l'auteur, 3. XI. 1940).

de la collection Marcel Cohen, qui ne contient que le début de la première des deux prières constituant le texte. Le dernier *Ḥaṣura masqal* (pp. 205-211), trois prières, dont les deux dernières ne comptent que quelques lignes, a été fourni par le petit rouleau magique Vat. aeth. 226 (XIXe s.) (1).

Le texte suivant (pp. 213-219) est un *Zēnā Sellāsē* (« Louange de la Trinité »), composé de quatre prières, dont la deuxième et la dernière sont empruntées au *Sayfa Sellāsē* (« Glaive de la Trinité ») le plus courant. Aucune de ces prières n'a un caractère magique. Si ce *Zēnā Sellāsē* est édité dans ce recueil, c'est uniquement en raison de l'usage magique qu'on en fait parfois, comme l'atteste le ms. Griaule 354 (n° prov.), qui a été présenté à M. Marcel Griaule, pendant son séjour au Godjam, en 1928-1929, comme un recueil de « textes magiques autorisés par l'Église » (textes copiés sur l'ordre du ras Haylù); cf. p. 17. Il est édité d'après ce manuscrit, ff. 7^{r}-8^{r}, avec les variantes de 3 manuscrits du *Sayfa Sellāsē* en question, pour les parties 2 et 4 du *Zēnā:* Abbad. 133 (XVIIe s.), Abbad. 235 (XIXe s.) et Paris éth. 204 (XIXe s.).

Ensuite, deux *Sayfa Sellāsē* (pp. 225-238), qui ont une facture poétique. Ils sont pleins de formules imprécatoires que l'Église ne peut approuver. Le premier est extrait du ms. Griaule 354, f. 10^{r-v} (cf. *supra*); le second, d'une des pages de garde du ms. Vat. aeth. 159, f. 1^{r-v} (XIXe s.).

C'est aussi le ms. Griaule 354, f. 1^{r}, qui a fourni le dernier texte du recueil (pp. 239-243), intitulé *Lesāna Yā'qob* (« Langue de Jacob »). Il est composé de trois petites prières, dont le caractère magique est manifeste. La première protège contre la mauvaise langue. Les deux autres n'ont rien de commun avec elle: l'une est une prière (rimée) contre les ulcères; l'autre libère de toute une série de maladies.

Comme on le constate, tous les textes choisis pour ce recueil étaient inédits, sauf le *Temherta ḫebu'āt* et l'extrait du commentaire amharique. On a donc maintenant à sa disposition de nouveaux matériaux, édités avec soin, et tous accompagnés d'une traduction, qui mérite d'être particulièrement appréciée, vu les réelles difficultés que présentent la langue et le sens de ces textes. Mlle Lifchitz a heureusement pu se faire aider par Mgr S. Grébaut

(1) Dans son intéressant compte rendu du livre de Mlle Lifchitz (*Rassegna di Studi Etiopici*, I (1941) 212-213), C. Conti Rossini attire l'attention sur l'âge (XVe s.) d'un des manuscrits (Abbad. 134) contenant un *Ḥaṣura masqal* et sur l'emploi — relevé par Mlle Lifchitz — de la formule d'anathème contre Satan du roi Zar'a Yā'qob (1434-1468) dans le *Ḥaṣura masqal* du ms. Borgia 22 (1559 A. D.). Il est convaincu que ce genre de prières doit aussi son origine à la réaction contre la célèbre secte hérétique des Stéfanites (XVe et XVIe s.), qui rejetait, entre autres, le culte de la Croix et qui fut cruellement persécutée par Zar'a Yā'qob et Eskender (1478-1494). Il profite de l'occasion pour nous faire part d'une nouvelle confirmation de sa conjecture d'après laquelle le couvent de Gundagundi (au nord-est d'Adigrât) a été le centre, ou au moins le refuge des Stéfanites; cf. *Aethiopica*, II^{a} Serie, § 44, dans *RSO.* X (1923/25) 515; *La leggenda di Abbā Afsē in Etiopia*, dans *Mélanges syriens offerts à R. Dussaud*, I, Paris, 1939, 156.

dans la traduction de certains d'entre eux. Les préambules et les annotations, qui supposent de longues et fastidieuses recherches, rendront aussi de bons services, de même que l'index des noms magiques (pp. 251-252) (1) et celui des « mots et sens inédits et rares » (p. 252) (2). Quelques additions et corrections ont été placées en tête du volume (pp. IX-X). Le travail est consciencieux et méritoire, et il fait honneur à Mlle Lifchitz.

A l'intention de ceux qui, dans leurs recherches, se serviront de ces *Textes éthiopiens magico-religieux,* nous présenterons ici quelques petites notes détachées, qui ont trait à des détails.

P. 10, note 2. Sur l'emploi des Psaumes dans la magie éthiopienne, voir aussi, entre autres, B. Turaiev, Изъ эѳіопской отреченной литературы. I. Псалмы, какъ заговоры, dans Христ. Востокъ, VI (1922) 63-74.

P. 15, note 5. Il est peut-être utile de rappeler qu'une édition, d'après plusieurs manuscrits, du texte geʿez de la « Prière de la Vierge au Golgotha », avec traduction, a été commencée par S. Grébaut, dans *JA.* CCXXVI (1935) 273 286. La seconde partie de l'article n'a malheureusement pas encore paru.

P. 22. Le *Maṣḥafa kidān* (« Testament de N.-S. J.-C. ») est déjà mentionné, avant le règne de Zar'a Yāʿqob (1434-1468), dans un inventaire des manuscrits possédés par la communauté monastique éthiopienne de Jérusalem en 1425; cf. C. Conti Rossini, *Aethiopica,* II, § 42, dans *RSO.* X (1923/25) 508-511.

P. 23. La traduction geʿez du Lectionnaire copte-arabe de la Semaine Sainte *(Gebra ḥemāmāt)* date de l'époque du célèbre métropolite Abbā Salāmā (2e moitié du XIVe siècle); cf. I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica,* Roma, 1932, 30. — Le grand florilège théologique « La Foi des Pères » *(Hāymānota abaw)* a été analysé, d'après les manuscrits arabes, par G. Graf, *Zwei dogmatische Florilegien der Kopten,* II, dans *Orient. Christ. Period.* III (1937) 345-402. Selon lui (pp. 352-354), la rédaction originale copte a été faite vers l'année 1078, seulement après la mort du patriarche copte Christodulos (10 déc. 1077). — De la « Didascalie » arabe, il y a une édition, faite d'après trois manuscrits: Ḥāfiẓ Dāwūd, الدسقولية, Le Caire, 1924 A. D. (Chap. 39: Mystagogie, pp. ١٨٦-١٩٠); cf. v. g. G. Graf, *OC.* 3e sér. II (1927) 168. — Le prêtre copte du nom de Taklā Haimānūt, qui, au Caire, au siècle dernier, a copié, entre autres, le manuscrit copte-arabe mentionné ici, est bien connu; cf. W. E. Crum, *Cat. Copt. MSS. J. Ryl. Libr.,* Manchester, 1909, nos 452-453; *ROC.* 2e sér. VII (1912) 13; *Journ. Egypt. Arch.* V (1918) 204.

(1) Dans la mise en page, l'ordre alphabétique a été un peu dérangé, ce qui causera des méprises à qui consultera l'index hâtivement. *Sadākā'ēl* et *sādākyāl* (p. 251, col. 1) et la série des noms composant la première demi-colonne de la page 252 ne sont pas à la place voulue. — Quelques références sont inexactes; pour *lēgēwon,* au lieu de p. 251, lire p. 151; pour *sādor,* au lieu de 141, lire 143; pour *sāqu'ēl* et *urā'ēl,* au lieu de p. 209, lire p. 211. — Ajouter, entre autres: *fānu'ēl,* pp. 127, 211.

(2) Dans cet index, au lieu de ውጕዝ፡ et de ደጕዓ፡ lire ውጕዝ፡ et ደጕዓ፡ Pour አንቀጥቅጠ፡ au lieu de p. 243, lire pp. 158, 196.

Rien d'étonnant qu'un Copte porte ce nom, car les Éthiopiens ont transmis aux Coptes, depuis des siècles, le culte de leur grand saint Takla Hāymānot; cf. B. Turaiev, Такла-Хаймановъ у Коптовъ, dans Зап. Вост. Отд. Имп. Русск. Арх. Общ. XVIII (1907/08) 033-041: *Orientalia,* NS. X (1941) 297.

P. 93. *Mēlos,* le « glaive de feu », est mentionné non seulement dans l'anaphore éthiopienne de Jacques de Saroug (éd. et trad. Euringer, dans *Orient. Christ.* XXXIII [1934] 94-95), mais aussi dans la « grande » anaphore de Cyrille (éd. et trad. Euringer-Löfgren, dans *ZS.* IX (1933/34) 66, 82-84. Dans les textes magiques éthiopiens, *Mēlos* se rencontre souvent. La conjecture de W. H. Worrell sur l'origine et le sens de ce nom (*ZA.* XXIX, 98, note 5, et *Encycl. of Relig.* III, 401) a été jugée peu convaincante par A. Z. Aešcoly (*JA.* CCXX [1932] 117), mais elle a été acceptée par S. Euringer (*ZS.* t. c. 84; *Orient. Christ.,* t. c. 111). Une autre conjecture a été suggérée par M. Cohen (*RHR.* XCIX [1929] 315). — Le nom magique *elmāskos* (p. 93, note 5) n'aurait-il pas été inspiré par *elmās* (cf. ci-dessous) ou par *elmās* et *ēkos* (cf. Lifchitz, 15)?

P. 97 (et pp. 107, 131, 165). « J'ai mis ma confiance en toi et en l'ombre de tes ailes », « garde-nous comme la pupille de l'œil »: cf. Ps. (Vulg.) XVI, 8; LVI, 2.

P. 103 (et p. 127). Au sujet de Uriel (Urā'ēl) et de Suriel (Suryāl), voir aussi E. Peterson, *Engel- und Dämonennamen. Nomina barbara,* dans *Rheinisches Museum,* NF. LXXV (1926) 418-419; P. Perdrizet, *L'archange Ouriel,* dans *Seminarium Kondakovianum,* II (1928) 241-276; H. J. Polotsky, *Suriel der Trompeter,* dans *Le Muséon,* XLIX (1936) 231-243.

P. 105. Dans *ēlohē ēlohē ēlohē ēlmās,* ce dernier mot n'est certainement pas à rapprocher de *almās* (amh.) « diamant ». Il s'agit tout simplement des paroles du Christ sur la croix (Matth. XXVII, 46; Marc XV, 34; cf. Ps. XXI, 2), qui sont déformées dans certains manuscrits bibliques éthiopiens et souvent dans les textes magiques. v. g. *ēlohē ēlohē ēlmās abeqtāni* ou *awāktāni:* Ludolf, *Comment. ad Hist. aeth.* (1691) 297, 351 (cf. Rhodokanakis, *Äth. Hss. Wien* [1906] 43-44); *ēlohē'ēlohē'ēlohē ēlmāsebaqtāni:* Worrell, *ZA.* XXIX, 101; *ēlohē ēlmās lamā sabaqatani:* Grébaut-Tisserant, *Codd. aeth. Vat.* I (1935) 225 (1). Rappelons que ኤልማስ : est aussi le nom du magicien mentionné dans les Actes des Apôtres, XIII, 8 (Ἐλύμας).

P. 107. « J'ai crié vers toi », « écoute ma parole, prête l'oreille, Seigneur », « et fais attention à mon cri »: cf. Ps. (Vulg.) CXL, 1.

P. 121 (et p. 145). *Awgyos gēryos Iyasus Krestos agyās mānṭon pānwāmānṭon:* Sur cette formule grecque de la liturgie copte et éthiopienne, dont certains mots sont très déformés dans les transcriptions et qui a été mal traduite par Mercer (Lifchitz, 121, note 1), voir Arn. van Lantschoot, *Notes sur quelques prières qu'il conviendrait de supprimer dans l'« Ordo communis » de*

(1) Dans des manuscrits bibliques coptes, on trouve ⲏⲗⲩⲙⲁⲥ ou ⲉⲗⲉⲩⲙⲁⲥ: Horner, *N. T. Sah.* I (1911) 338, 628; *N. T. Boh.* I (1898) 269, 471, et fréquemment dans les textes magiques coptes: v. g. Kropp, *Kopt. Zaubertexte,* II (1931) 262; III (1930) 128; Crum, *Magical Texts in Coptic,* I, dans *Journ. Egypt. Arch.* XX (1934) 53.

la liturgie eucharistique éthiopienne pour les réserver au Pontifical (= *S. Congregazione per la Chiesa Orientale. Commissione liturgica per la revisione del Liturgicon alessandrino-etiopico*), Tip. Poligl. Vatic., 1937, 14, 17, 34.

P. 127, note 8. *Fānu'ēl* se rencontre, de fait, parfois, dans les listes de noms donnés aux XXIV Vieillards de l'Apocalypse, mais ici (et p. 211) il s'agit manifestement, d'après le contexte, de l'archange Phanuel (fêté le 3 tāḫsās), qui est si souvent invoqué dans les textes magiques (cf. v. g. Lifchitz, 15).

P. 157. Une autre dérivation et traduction de ንግብጋብ ፡ et de ፍሔቅ ፡ a été suggérée par un lettré abyssin ; voir D. Lifchitz, *Quelques noms de maladie en éthiopien,* dans *Comptes rendus des séances du GLECS,* III, 83-84 (séance du 24-II-1940).

P. 159 (et p. 197). Nous traduirions ዘያንቀጠቅጥ ፡ non pas « celui qui brise avec fracas », mais « celui qui fait trembler » (1). — « Le *dedeq* et le démon du midi » : Ps. XCI (Vulg. XC), 6 (እምድድቅ ፡ ወእምጋኔ ፡ ቀትር ፡) ; Worrell, *ZA.* XXIX, 133. Nombreuses mentions dans les textes magiques éthiopiens : v. g. Worrell, *loc. cit.* ; Griaule, *Le livre de recettes* (1930) 36. Cf. R. Caillois, *Les démons de midi,* dans *RHR.* CXVI (1937) 156-176.

P. 161. Au sujet de ማቅዮ ፡, voir aussi Lifchitz, *Quelques noms de maladie (cit. supra)* 84. — C'est, selon toute vraisemblance, le même mal qui est mentionné dans d'autres textes magiques, par exemple, dans la recension de la « Prière de Théophile » traduite par Basset, *Apocr. éth.* VI, 31 : *māqueyo* (non trad.), et VI, 32, 34 : *māquāyo* (non trad.) ; ailleurs, *māquāy,* Littmann, *Arde'et,* dans *JAOS.* XXV, 31, 41 (non trad.) ; *māquay,* Grébaut-Tisserant, *op. cit.* I, 507 (trad. « amenorrhea » !) ; *māquey,* Dillmann, *Verz. abess. Hss. Berlin* (1878) 66 (trad. « Katarrh »), et Grébaut-Tisserant, *op. cit.* I, 209 (trad. « gravedo »).

P. 165. በሰብዓት ፡ ሃይማኖት ፡ = non « par les 7 croyances », mais « par l'incantation de la foi ».

P. 175-177. Il n'y a pas de saints abyssins parmi ceux qui sont invoqués ici. Ces noms se rencontrent déjà dans la liturgie eucharistique byzantine et dans les textes magiques byzantins qui les ont empruntés à la liturgie. C'est par l'intermédiaire des textes coptes-arabes qu'ils ont passé dans la liturgie eucharistique éthiopienne (voir les *Qeddāsē*) et dans différentes prières magiques éthiopiennes, par exemple, dans la « Prière de Cyprien » ; cf. v. g. Th. Schermann, *Die griech. Kyprianosgebete,* dans *OC.* III (1903) 311-323 ; A. Grohmann, *Studien zu den Cyprianusgebeten,* dans *WKZM.* XXX (1917/18) 148-150 ; Bilabel-Grohmann, *Griech., kopt. u. arab. Texte,* Heidelberg, 1934, 236-245 ; Basset, *Apocr. éth.* VI, 15, 48-49. — Rendre *Qirqos* par *Cyriaque,* c'est contribuer à accréditer auprès des éthiopisants une déformation malheureuse du nom de S. Cirycus ; cf. *Anal. Boll.* XXXVIII

(1) ነቀጥቃጥ ፡ « pavitatio, tremor corripiens (hominem), paroxysmus », Dillmann, *Lex. aeth.* 470 ; Rhodokanakis, *Äthiop. Hss. Wien* (1906) 48 ; Worrell, *ZA.* XXIX, 134 ; እንቅጥቃት ፡ « Fieberfrost », Dillmann, *Verz. abess. Hss. Berlin* (1878) 66. Cf. Guidi, *Voc. amar.* 302, et *Suppl. Voc. amar.* (1940) 95.

(1920) 414 (1). La forme grecque primitive est Κήρυκος et non Κυριακός, et c'est pourquoi les Bollandistes écrivent toujours, à présent, *Cirycus*, cf. v. g. H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, 2e éd., Bruxelles, 1933, 167-168; *Anal. Boll.* LVI (1938) 403-404, 438. Dans tous les textes éthiopiens (*Gadl* [inédit], *Ta'āmer, Senkessār, malke', salām*, etc.) (2), la graphie du nom de S. Cirycus est, comme ici, **ቂርቆስ** : (*Qirqos*, Cirycus) et non pas **ኪራቆስ** ou **ሀርያቆስ** : (Cyriacus). S. Cirycus est mentionné aussi dans d'autres textes magiques, v. g. Basset, *Apocr. éth.* VI, 31; Worrell, *ZA.* XXIX, 103; Griaule, *op. cit.* 38 (3). — *Panṭalēwon*, est le célèbre martyr de Nicomédie, fêté par les Grecs le 27 juillet. Des déformations de son nom dans les manuscrits coptes-arabes ont fait que S. Pantaléon est entré, sous deux noms, à deux dates différentes, dans le Synaxaire arabe et de là dans le *Senkessār : Bilāmon*, 15 ṭeqemt (Budge, *Book of the Saints*, I, Cambridge, 1928, 156), et *Baṭalān* (*Baṭlān*), 19 ḥamlē (Guidi, *Synax. éth.* II, dans *PO.* VII, 355; Budge, *op. cit.* IV, 1131). Mais son nom est *Panṭalēwon* dans la traduction ge'ez inédite de son Martyre: cf. Conti Rossini, *Note per la storia letteraria abissina*, Roma, 1900, 61; *RSO.* X (1923/25) 509. En copiant ou en lisant le nom de *Panṭalēwon* dans le texte magique en question, certains Abyssins songent toutefois, probablement, à leur célèbre Abbā Panṭalēwon (fêté le 6 ṭeqemt), un des « Neuf Saints », dont plusieurs sont aussi invoqués dans les textes magiques (v. g. Basset, *Apocr. éth.* VI, 32, 34). Dans une amulette, on trouve la graphie *Panādelēwos :* Worrell, *ZA.* XXIX, 103. — *Minās* est évidemment l'illustre S. Ménas, fêté le 15 ḫedār (Budge, *op. cit.* I, 246-249). Il n'y a aucun saint abyssin de ce nom. — Pour ce qui est d'*Abbā Yoḥanni*, il s'agissait vraisemblablement, dans la source primitive

(1) Le nom *Cyriaque* donne lieu à des confusions, lorsqu'il se rencontre seul (sans *Julitta*) et qu'il n'est pas dit explicitement, comme ici, qu'il s'agit de « l'enfant » martyr. — *Cyr* (v. g. Chaîne, *Répertoire des salām*, dans *ROC.* XVIII [1913] 348, n° 346 et index) est une déformation encore plus malheureuse. — Les graphies *Cyrice* (Cyricus) et *Quirice* (Quiricus) ne prêtent pas à confusion.

(2) On sait que le culte de S. Cirycus a été populaire dans nombre de pays en Orient et en Occident (cf. v. g. *Acta Sanct.*, Nov. II, 2 [1931] 321), et notamment en Abyssinie; cf. v. g. Conti Rossini, *Necropoli musulmana ed antica chiesa presso Uogrì Haribà*, dans *RSO.* XVII (1938) 406. Voir aussi, entre autres, Id., *L'Omilia di Yoḥannes, vescovo d'Aksum, in onore di Garimá*, dans *Actes du XIe Congrès Intern. des Orientalistes*, IVe sect., Paris, 1898, 166; Turaiev, *Gadla Filpos*, dans *CSCO.* 2e sér. XX (1905), texte, 185[28]; Perruchon, *Chron. de Zar'a Yā'eqôb*, Paris, 1893, 73 et note; Zotenberg, *Cat. mss. éth. Bibl. Nat.*, Paris, 1877, 203, col. 1[25]; Nollet, *Les Miracles de Gabra-Manfas-Qedous*, dans *Æthiopica*, II (1934) 77-78; Conti Rossini, *Cat. mss. éth. coll. Abbad.*, Paris, 1914, n°s 53 (IV), 114; *Guida dell'Africa Orientale Italiana*, Milano, 1938, 298[47], 308[15], 355[53], 397[44]; Cerulli, *Inni della Chiesa abissina*, dans *RSO.* XII (1929/30) 404.

(3) Ce n'est pas seulement en Orient que Cirycus intervient dans des prières magiques ou superstitieuses; cf. v. g. *RHE.* XX (1924) 221.

(voir les *Qeddāsē*), de S. Jean Colobos (ዮሐንስ : ሐጺር :), dont la fête est célébrée le 20 ṭeqemt, et la translation des reliques, le 29 naḥasē. Mais, dans le texte magique en question, comme dans d'autres (v. g. Basset, *Apocr. éth.* VI, 32), le nom étant imprécis, les Abyssins peuvent songer à n'importe lequel des nombreux Abbā Yoḥanni qu'ils connaissent par le *Senkessār* et les *Gadl*, ou au titulaire de quelque église ou couvent voisin. En voyant ce nom, un prêtre du Pontificio Collegio Etiopico, originaire de Cheren, a songé d'emblée, évidemment, à Abbā Yoḥannes de Dabra Bizan; Panṭalēwon était aussi, selon lui, un des « Neuf Saints ». — Différents saints du nom d'Agathon se rencontrent dans l'hagiographie grecque; plusieurs figurent dans les Ménées et les Synaxaires grecs. Mais aucun d'eux n'est entré dans le Synaxaire arabe et dans le *Senkessār*. Ceux qui sont mentionnés dans le *Senkessār* (cf. Budge, *op. cit.* IV, 1290; Grébaut-Tisserant, *op. cit.* II [1936] 110) sont tous de l'Église copte; aucun n'est abyssin. C'est probablement, avant tout autre, au célèbre stylite d'Égypte (14 maskaram), qui a lutté contre les démons (Budge, *op. cit.* I, 49-52; H. Delehaye, *Les saints stylites*, Bruxelles, 1923, cxxxvi; H. G. Evelyn White, *The Monasteries of the Wâdi 'n Natrûn*, II, New York, 1932, 281-282), que les Abyssins songent en rencontrant le nom d'*Abbā Agāton* dans cette prière magique (et p. 193), ou bien — et c'est sans nul doute de ce saint qu'il s'agit — à l'anachorète d'Égypte qui est mentionné dans certains *Qeddāsē* (v. g. S. A. B. Mercer, *The Ethiopic Liturgy*, Milwaukee, 1915, 370) et qui a aussi une commémoraison dans le *Senkessār*, le 8 ṭeqemt (Budge, *op. cit.* I, 125). Sur cet Agathon, voir White, *op. cit.* II, 50, 53, 174, 201, 212.

P. 193. Les Actes apocryphes de l'apôtre Barthélemy sont bien connus aux Abyssins par le *Gadla Ḥawāryāt* (cf. I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, Roma, 1932, 32); ils sont résumés dans le *Senkessār*, 1 maskaram (Budge, *op. cit.* I, 2-4).

P. 209. Dans l'imprécation contre les mauvais esprits et génies impurs: « Je vous maudis par Hélène, votre reine », Mlle Lifchitz dit qu'« il s'agit peut-être d'Hélène, femme de Ménélas, qui est ici considérée comme la reine des mauvais esprits ». Mais c'est certainement Ste Hélène, mère de Constantin, à qui la tradition attribue l'invention de la Croix et des clous, qui est invoquée dans ce « Rempart de la Croix », comme dans d'autres textes magiques, notamment dans des recensions de la « Prière de Cyprien » (v. g. Schermann, *OC.* III, 321; Grohmann, *WZKM.* XXX, 149; Bilabel-Grohmann, *op. cit.* 238, 244; Basset, *Apocr. éth.* VI, 15, 49), dans des manuscrits de la « Prière de Théophile » (v. g. Basset, *Apocr. éth.* VI, 34) et ailleurs (v. g. Worrell, *ZA.* XXIII, 183). « Votre reine » signifie ici, évidemment, « la reine qui vous domine ».

P. 211. Sāqu'ēl est un des archanges dont la fête a été prescrite par le roi Zar'a Yā'qob (1434-1468); cf. Dillmann, *Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob*, Berlin, 1884, 50; Perruchon, *op. cit.* 76. Son jour de fête est le 5 ḥamlē; cf. Guidi, *Synax. éth.* II, dans *PO.* VII, 254. Sāqu'ēl est mentionné dans certaines compositions hagiographiques éthiopiennes, par exemple, dans la Vie légendaire de Gabra Manfas Qeddus (C. Bezold, *Abbā Gabra Manfas Qeddus*, dans *Nachr. Gesell. Wiss. Gött.*, 1916, 71; Budge, *op. cit.* III, 761) et souvent dans les textes magiques

éthiopiens (v. g. Worrell, *ZA.* XXIX, 124; Grébaut, *Æthiopica,* I, 33; II, 119; Grébaut-Tisserant, *op. cit.* I, 698), Dillmann (*Lex. aeth.* 1412) et, à sa suite, Bezold (*art. cit.* 71, note 4) ont rapproché ce nom de celui de l'archange qui est cité dans le *Maṣḥafa Hēnok,* XX, 1: Sarāqāel (= Σαριήλ); cf. R. H. Charles, *The Ethiopic Version of the Book of Enoch,* Oxford, 1906, 52.

P. 243. Sur «l'œil d'ombre», très fréquent dans les textes magiques, v. g. Worrell, *ZA.* XXIX, 131; Grébaut-Tisserant, *op. cit.* II, 85, voir aussi une note de M. Leiris dans *Æthiopica,* III, 65. — *Qumañā* se rencontre souvent aussi dans les textes magiques, v. g. Worrell, *ZA.* XXIX, 127; Euringer, *ZS.* VII, 84; Grébaut, *Æthiopica,* III, 173, 174. De même, *tayāž,* v. g. Worrell, *ZA.* XXIX, 140; Euringer, *loc. cit.*

Cet intéressant recueil de textes magico-religieux méritait certes d'être accueilli dans les publications de l'Institut d'Ethnologie de Paris, qui lui a donné une belle présentation typographique.

Rome. J. Simon.

The Nuzian Feudal System

Hildegard Lewy – Cincinnati, Ohio

(*Continued*)

III. The Feudal Laws.

Before attempting to infer from the Nuzi texts the laws regulating the tenure of feudal land, it is worth while to discuss two passages which throw an interesting side-light upon the procedure of allotting portions of royal domain as fiefs to prospective tenants. In N II 196, four sons of a feudal tenant describe as follows the manner in which their father had come into possession of houses in the city of Nuzi: [4] *ip–pa–na* (!) *–ma a–bu–ni* [m] *Ta–i–še–en–ni* [5] *bîtâti*$^{bi-a\ meš}$ *ga*$_5$*–bá–šu–nu–ma ina libbi*^{bi} [âl] *Nu–zi* ..... [7] *a–na* [8] *GI.KAK.TAG.GA* [mašak]*iš–pa–ti* [9] *ša* [m] *Te–ḫi–ip–til–la i–di–i* " [4] formerly our father Taišenni [9] threw [5] all the houses in the city of Nuzi ..... [7] as [8] arrow-shafts (out of) the quiver [9] of Teḫiptilla " ([1]). An analogous reference found in N V 519 reads as follows: [4] *mi–nu–um–me–e zitti–šu–*⟨*nu*⟩ *qà–as–sú–nu* [5] *ša* [âl] *Ú–lam–me* [6] *GI*^{meš} *KAK.TAG.GA i–na libbi*^{bi} [7] *iš* (!) (2)*–pa–ti ša* [m] *Ir–wi–tal–ma* [8] *it–ta–du–ú* " [4] (concerning) all of their share, (namely) their portion [5] within ([3]) the town of Ulamme, [8] they have thrown [6] the arrow-shafts in [7] the quiver of Irwi–talma ".

This allusion to the arrow-shafts in the quivers of Teḫiptilla

([1]) Koschaker (*OLZ* 1932, col. 405) refers to this passage as follows: " In 196 erhält [sic] T(eḫiptilla) von A. Häuser *ana Gi-KAK-TAG-GA* [mašak]*išpati* "; the text affords, however, no evidence in support of this interpretation.

([2]) This emendation was first proposed by Speiser, *JAOS* LV, 1935, p. 439, note 28.

([3]) Literally " of ".

and Irwi-talma (1) recalls the practice of the *istiqsâm,* or oracle by lot, among the Arabs, which, according to Wellhausen (2), took place in the following way: various answers to a question to be decided by the gods were inscribed on arrows; these arrows were shaken in a quiver, and the answer inscribed on the arrow falling out of the quiver was considered the decision rendered by the gods (3). On the other hand, it is known from the Old Testament that lots were cast not only for the purpose of invoking oracles (4) but also for the allotment of land (5). Combining these practices of other oriental peoples with the two afore-quoted passages, the Nuzian manner of assigning royal domain as fiefs may be thus reconstructed: a description of each plot to be allotted was inscribed on an arrow-shaft; these arrow-shafts were shaken in the quiver of the royal officer in charge of the distribution, and the arrow-shaft which fell out of the quiver indicated the parcel to be given to the new feudal tenant (6).

As regards the fundamental laws regulating the tenure of feuda land, one of the essential principles, viz., the automatic reversion of every fief on the tenant's death by which means the uncontrolled hereditability of feudal land was precluded, has been anticipated in

(1) N IV 374, 14, where Irwi-talma is designated as *mâr ékallim* "son of the palace" shows that he was in some way connected with the royal administration. N V 436, where he is said to have given to Tehiptilla houses in the town of Ulamme which he received from a certain Gel-Tešup *ana terḫâti* (cf. below, sub R, the note to the translation of N IV 388, 27) points in the same direction. In N V 518, 13 an Irwi-talma occurs in a list of slaves (perhaps of the palace?) "supported by Ennamati". That Ennamati's slaves sometimes acted on their master's behalf is shown by N IV 397, where the slave Umintanni, known as such from the same list N V 518, looked after Ennamati's interests.

(2) See his *Reste arabischen Heidentums*², 1927, pp. 132 f.

(3) According to A. Fischer, *ZDMG* LVIII, 1904, pp. 877 ff., the lot-arrows used by the Arabs had neither point nor feathers. This favors the interpretation of the ideogram *GI* (var. *GI*^{meš}).*KAK.TAG.GA,* which recurs in N V 527, 31, as "arrow-shafts".

(4) So *Ezekiel* 21, 26, where the prophet imagined how the king of Babylon was about to consult the oracle by "shaking the arrows".

(5) Cf. *Num.* 26, 55 f.; 33, 54; 36, 2; *Joshua* 17, 14; and especially *Joshua,* chapters 18 and 19, where Joshua is said to have "thrown" the lot as a means of assigning hereditary portions of land to the tribes of Israel.

(6) This reconstruction of the procedure of allotting feudal land finds support in the fact that a few passages both in the Nuzi texts and more particularly in the Middle Assyrian sources describe certain plots of land as

the discussion of the *mârûtu* texts with the *ilku* clause ([1]). That in Babylonia, too, feudal land automatically reverted to the crown as soon as a tenant was no longer able personally to discharge his duties, is shown by the letter TCL VII, no. 67 ([2]), in which Šamaš-ḫâṣir received orders to take over a fief after the death of a tenant and to grant it to another person. This rule is further reflected in §§ 28 f. of the code where it is stated that when a tenant was taken prisoner, his son, if of age, should be given the fief ([3]); if the son was not of age, one third was to be assigned to his mother. On the other hand, several letters to Šamaš-ḫâṣir ([4]) leave no doubt that the re-granting of the fief to the feudatory's son was a general rule, and that the royal officers in charge of the administration of the domain in the particular province were the only persons entitled to seize and re-grant a fief.

In Nuzi, the rule of re-granting a fief to the retainer's son or other kinsmen is attested not only in the two pairs of documents discussed above (N II 208 and N IV 369; N IV 382 and N IV 392) ([5]), but also in N IV 321 — one of seven texts dealing with the same legal case ([6]) —; in the three likewise interrelated tablets Gadd 59 ([7]), N II 126, and N II 105 ([8]), and in N II 176 and N V 524 which also belong together ([9]). N IV 321 contains the following remark

---

pûru ša X "the lot of X". Cf. the references given by Koschaker, *NRU*, p. 25, note 3. For another similarity in the rules governing the tenure of land in Nuzi and in Assyria cf. above, p. 32, note 1.

([1]) Cf. above, pp. 21 ff.

([2]) See the transliteration and translation by Thureau-Dangin, *op. cit.*, pp. 49 f., and cf. his introduction, *ibid.*, p. 3.

([3]) The use of a passive form of *nadânu* "to deliver", "to assign" (col. X 38; cf. 48; 68; XI 10) clearly indicates that the son did not come into the possession of the fief unless the consent of the authorities had been obtained. The more detailed provisions of the somewhat comparable section of the Middle Assyrian Laws (tablet A, § 45) point in the same direction.

([4]) See the passages quoted by Thureau-Dangin, *op. cit.*, p. 3.

([5]) Cf. above, pp. 19 ff. and pp. 34 ff.

([6]) Cf. below, chapter VI, and see the transliteration and translation of the seven texts below, sub R.

([7]) See the full text with translation below, pp. 231 f. I am glad to take this opportunity of expressing my warmest thanks to Mr. C. J. Gadd, who was kind enough to provide me with excellent photographs of the text and to collate one of the doubtful passages.

([8]) See both texts with translation below, pp. 232 ff.

([9]) For the transliteration and translation of both texts see below, pp. 235 ff. A fuller version of N V 524, 6-10 has been preserved in N VI 591.

of the defendant, a certain Wantari: " [18] My father used to hold [17] the *dimtu* of Kizzuk [18] with its fields; I [19] am holding (it) in succession to my father (1); as regards [20] these fields and this *dimtu*, (it is) I (who am) the feudal tenant ". As is shown by the context and confirmed by the circumstances reflected in this text and the supplementary documents (2), Wantari's reference to his father served the purpose of justifying his claim to a certain property. Thus he took it for granted that if the father held a parcel of feudal land, the son had a title to the same estate.

Gadd 59 records that Teḫiptilla was adopted by a man named Taia mâr Uatnini who assigned to him as his inheritance share two different parcels of land, one situated above the *dimtu* of Belabi and the other (*šanû ašlu*) above the *dimtu* of Kazkizilizi (3); Teḫiptilla, in turn, gave one mina of silver as a *qîltu* (4). The same estate is the subject of N II 126, a declaration before witnesses made by Innikaia mâr Šekartilla, the nephew of the aforementioned Taia mâr Uatnini. In the first section of this declaration the deponent referred to this bequest made by his uncle (*aḫ abiia*) (5), quoting almost literally the wording of Gadd 59. Then he went on to say that now he bequeathed the same two plots to Teḫiptilla's grandson Takku mâr Ennamati, and at the same time pledged himself to perform the feudal service attaching to the property and to clear the land from the possible claims of a third party. The occasion on which this deposition was made must have been the re-granting of the fief to Innikaia. The estate apparently lay in Takku's administrative subdistrict, for it was he who was appointed heir to the fief. The occurrence of the *arki šuduti* clause implies that the transaction became effective after the consent of the authorities had been obtained.

(1) Literally " after my father ".

(2) See the discussion of the texts below, chapter VI.

(3) The name of the *dimtu* is damaged in both texts; hence the exact spelling is somewhat uncertain.

(4) To be sure, the text includes no reference to feudal service and therefore does not belong to the infeodation-adoption documents dealt with in the previous chapter. It will, however, be seen later (below, chapter IV) that we are nevertheless justified in discussing it in this connection.

(5) Innikaia's father, Šekartilla, and Taia seem to have been cousins and not brothers, for in N II 126, 13 Innikaia mentioned a certain Kataia as his grandfather (*abi abiia*) while, as stated above, Taia's father was called

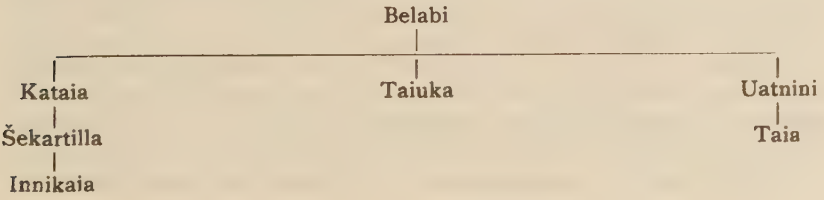
So far the two texts show that the same estate was held by two consecutive generations of the same family, represented by the uncle Taia mâr Uatnini and the nephew Innikaia mâr Šekartilla. But Taia's property was not directly inherited by his nephew. The text N II 105, which records a declaration on the part of Innikaia likewise concerning land of Taia mâr Uatnini, shows that before the lands came into Innikaia's possession, they had been held by his father Šekartilla. Indirectly, it follows from the evidence of the three documents that as many as two previous generations of the family had been connected with the same property. In the declaration N II 126 (ll. 13 f.) it is stated by Innikaia that in his uncle's adoption document his grandfather (*abi abiia*) Kataia was mentioned among the witnesses. There appears, indeed, among the witnesses of Gadd 59 (ll. 18 f.) a Kataia mâr Belabi, whose name recurs also in N II 105, where the field in question is said to be situated in the *dimtu* of Kataia. As for Kataia's father Belabi, he, too, gave his name to a *dimtu,* namely that adjoining the first plot mentioned in Gadd 59 and N II 126. The course of events, then, may be thus reconstructed: Belabi, after whom the one *dimtu* was named, was the first member of the family to settle in the district; he was succeeded by his sons Kataia, Taiuka ([1]), and Uatnini ([2]). Later on, an estate in the same neighborhood was held, according to all three documents, by Taia mâr Uatnini, who apparently died without children; for his land was inherited by his cousin Šekartilla who, in turn, was succeeded by his son Innikaia ([3]).

Uatnini (see the family tree below, note 3). That in the Nuzi texts *aḫu* denotes a brother, cousin, or even an uncle, was shown by the writer *JAOS* LIX, 1939, p. 120.

([1]) According to Gadd 59, 18 f., Kataia mâr Belabi was the brother of a Taiuka.

([2]) Cf. above, p. 212, note 5.

([3]) See the further discussion of this case below, chapter IV. The following is the genealogy of the family as revealed by the three documents:



As regards the last group of interrelated texts mentioned above, it introduces two generations of one family holding the same fief; its importance for the present discussion lies in the fact that it illustrates the procedure after the death of a feudal tenant. N II 176 records a declaration before *ḫalṣuḫlû* and judges made by a certain Itḫipapu mâr Kupiia. In the first section of the declaration the deponent quoted an infeodation document to the effect that his father had adopted Teḫiptilla with regard to a fief of four imêr of irrigated land south (1) of the *dimtu* of Kukkuia. In the second part of his deposition Itḫipapu formally bound himself to clear the land from the possible claims of a third party and to raise no further claims against Teḫiptilla with regard to this land. The same fief recurs in N V 524, a tablet containing short reports on three different transactions (2), all three being summarized by the subscription *annûtu eqlêti ša ⟨ana⟩ mârûti îpuš*. From the last section of this text it follows that Itḫipapu mâr Kupiia assigned to Teḫiptilla as his inheritance share the same four imêr of irrigated land south of the *dimtu* of Kukkuia which are the subject of N II 176. This state of affairs is easily explained: the feudal tenant Kupiia died, and his adopted son Teḫiptilla inherited his fief in accordance with the original infeodation document; in other words, the fief reverted to the king. Kupiia's german son Itḫipapu formally renounced all claim to his dead father's fief. However, as in Babylonia at the time of Ḫammurabi, the fief was, according to N V 524, ll. 11 ff., re-granted to the former retainer's son, who, in turn, adopted Teḫiptilla, at the same time bequeathing to him the fief.

It may be remarked that it was up to the feudal tenant to decide to which of his sons his fief should be granted after his death.

(1) A comparison of this passage with the corresponding description of the land in N V 524 makes it possible to identify the Ḫurrian word *wuruḫli* as a synonym of *sutanni* "south". While here (N II 176, 8 f.) the four imêr of irrigated land are said to have been situated *ina wuruḫli ša dimit Kukkuia ina kinnat ṭli*, it is stated in N V 524 that they lie *ina sutanni ša dimit Kukkuia ina kinnat ṭli*. The same equation *wuruḫli* = *sutanni* is furnished by the interrelated texts N 93 (l. 7) and N IV 354 (l. 10). For unsubstantiated attempts to translate *wuruḫli* by "east" and "above" see Gordon, *BASOR* LXIV, 1936, p. 25 and *RA* XXXI, 1934, p. 108. The correct meaning of *wuruḫli* has also been stated by Dr. Pierre M. Purves in a communication before the Middle West Branch Meeting of the American Oriental Society in Chicago, on April 2, 1938.

(2) For other "*Sammelurkunden*" of this type see below, chapter IV.

This is shown by some documents bequeathing property to members of the testator's family. For these deeds, too, the form of adoption was chosen as often as the disposition was made in favor of a person other than a son, daughter, or wife of the testator (1). Whenever feudal possessions were involved in these texts (2), provision was made that the *ilku* service should be performed by the adoptee (3).

In contrast to the stipulations of § 38 of the Babylonian code it seems that in Nuzi the right of being installed in a dead relative's fief was not limited to males. This is shown by the record of legal proceedings N VI 673 (= N IV 363) (4), according to which a woman Kuntuia had assigned to Teḫiptilla a plot of land which formerly her father had bequeathed to the *ḫalṣuḫlu* by adopting him in the usual way. Since, as we have seen from the afore-discussed texts N II 126 and N II 176, the re-assignment of land to Teḫiptilla by a former tenant's heir implies that the fief had been re-granted to the latter, it follows that in the present case the woman had been invested with her father's fief. Female fief-holders are further attested in the documents N 31 and N 57 (5); according to N 31, a woman assigned, together with her son, a parcel of land to Teḫiptilla as his inheritance share; from the fact that both were pledged to perform the *ilku* duties, one may conclude that, if a male relative was at hand, he was to fulfill the military obligations (6) connected with the woman's fief.

The above-quoted texts N IV 382 and N IV 392 (7) present a

(1) In the latter cases a document called *ṭuppi šimti* was drawn up.

(2) The testator's private property, in contrast to his feudal possessions, was called *mânaḫṭu*; cf. above, p. 22, note 4.

(3) See above, p. 17, note 2.

(4) For a discussion of this text see below, pp. 226 f.; cf. the full text with translation below, pp. 237 f.

(5) Both texts were transliterated and translated by Gordon, *Le Muséon* XLVIII, 1935, pp. 117 f. and 119 f., respectively, and by Cassin, *op. cit.*, pp. 83 f. and 112 f., respectively. For a further case of a woman being invested with crown-land see H IX 1 (discussed above, pp. 7 ff., transliterated and translated above, pp. 33 f.). Incidentally, it may be recalled that there are still other indications that the social position of Nuzian women was superior to that of the women in Babylonia and Assyria; cf. Koschaker, *ZA* XLI, 1933, pp. 33 f.

(6) That the *ilku* charges consisted, at least in part, in the performance of military service was intimated above, pp. 10 f.; cf. further below, p. 220.

(7) See the brief discussions above, pp. 6 and 20 f.; for both texts with translation see above, pp. 34 ff.

case which shows that, if a fief-holder died without having a son or a daughter, his brother, as the heir to his other property, was invested with the fief. The state of affairs reflected in the two documents may be thus summarized: when the feudal tenant Ḫaniku mâr Ar-Tešup died, his fief was seized by Teḫiptilla; Taia, the dead feudatory's younger brother and heir to Ḫaniku's other property, was summoned before the judges in order to pronounce formal relinquishment of any claim to his brother's fief (N IV 382). N IV 392 records a second session in the same case, but this time the intention of the summons apparently was to re-grant the fief to Taia. Taia began his deposition before the judges by stating that his elder brother Ḫaniku adopted Teḫiptilla and appointed him heir to all his fields and houses, whereas he, Taia, was the heir to Ḫaniku's other property. Through this summary of the facts the declarant evidently wished to substantiate his claim to his dead brother's fief. Then he went on to say that now he, in turn, adopted Teḫiptilla and appointed him heir to all of his brother's fields and houses, a statement which he repeated in greater detail at the end of the hearing, adding that he pledged himself to meet his brother's feudal responsibilities ([1]).

Between these two depositions made by Taia the decision passed by the judges is inserted; this judgment deserves special discussion, for it raises the very important question as to the impost to be paid by the feudal tenant in return for the usufruct of royal domain. The court decided that two thirds of Ḫaniku's inheritance should belong to Teḫiptilla, while the remaining third should be Taia's portion. At first sight this arrangement seems to contradict the final statement made by Taia to the effect that he appointed Teḫiptilla heir to Haniku's entire inheritance, and that he, Taia, would perform the feudal service for the whole property. However, three other texts mentioning similar agreements reached between Teḫiptilla and a fief-holder may serve to eliminate this seeming contradiction. The first of the relevant documents is the above-discussed record of legal proceedings N IV 369 ([2]). For the sake of clearness the case may

([1]) It may be added that an interesting supplement to N IV 382 and N IV 392 is found in N V 530 (see the text with translation above, p. 37). Here Taia mâr Ar-Tešup is said to have given to Teḫiptilla "as his gift" two imêr of land in the *piršanni dimtu*, without receiving any compensation for it. For further details see below, chapter IV.

([2]) Cf. above, pp. 19 f.; see the full text with translation above, pp. 38 ff.

be briefly summarized: Ennamati sued a feudatory named Taia mâr Iluia because the latter failed for three years to cultivate a fief of two imêr three aweḫari of land which he had held in succession to his father Iluia. Subsequently, this fief is described as consisting of two plots of one imêr, and one imêr three aweḫari, respectively, the smaller of which is said to have been held by the defendant. In response to Ennamati's accusation, Taia was summoned three times before the law-court, but each time he refused to appear (1). Accordingly, sentence was pronounced against him *in absentia,* to the effect that he should be "cast out of his house"; i. e., his fief was declared forfeit and reverted to the government. Furthermore, 39 imêr of barley and 39 bunches of straw, as the yield of one imêr three aweḫari of land within three years, were to be delivered by him to Ennamati. This second part of the sentence explains the unusual distinction between two plots of the same fief which marks this document. The feudatory evidently enjoyed the complete usufruct of only the smaller part which is said to have been "held" by him, whereas the larger part was given to him under the condition that an annual impost of 13 imêr of barley and 13 bunches of straw should be paid to the royal minister. In other words, of the fief of two imêr three aweḫari of land, one imêr was free of charges, while from the other plot of one imêr three aweḫari taxes were to be paid on the basis of ten imêr of barley and ten bunches of straw for one imêr of land *pro anno.* Actually the whole fief was, of course, in the tenant's possession; and it may have been up to him to grow more than 13 imêr of barley on the "government's plot" (2). But having failed to cultivate the land for three years and hence to pay his tax to the government, he was sentenced to restore the whole

(1) For the details of this threefold summons cf. Koschaker, *ZA* XLIII, 1936, pp. 202 f.

(2) The text N VI 625 shows that ten imêr of barley and ten bunches of straw was not the maximum harvest which could be gathered from one imêr of land; for according to this document, a man who was pledged to harvest the crop from a plot of 1 $^1/_2$ imêr of land was bound to deliver to the owner of the field 20 imêr of barley, i. e., 13 $^1/_3$ imêr of barley per imêr of land. Since it must be assumed that besides the grain to be delivered to the patron the harvester was entitled to keep a certain amount of the crop in compensation for his labor, it seems that the figures stipulated in our text represent a minimum harvest from an average irrigated field. See, however, Lacheman apud Starr, *Nuzi,* vol. I, Cambridge 1939, p. 533, note 51.

fief to the royal minister and, moreover, to make good the deficiency caused by his negligence.

The second document to be discussed in this connection is N II 166 ([1]) which records a declaration before the judges made by Taia mâr Ili-iqîša, the son of a former tenant, to the effect that he abandoned all claim to a parcel of land which had been held by his father. In this deposition the conditions on which the land had been allotted to Ili-iqîša are described as follows: "[4] my father Ili-iqîša [6] made [5] Teḫiptilla son of Puḫišenni [6] for sonship. [7] ⌈In⌉ the irrigated land in the town of Turša [8] they were to divide like brothers ([2]). [9] But from the non-irrigated land [10] my father Ili-iqîša [11] was to take two shares, and [12] Teḫiptilla [13] was to take [12] one". Accordingly Ili-iqîša had held two separate plots of feudal land, an irrigated field in the town of Turša and a non-irrigated parcel elsewhere. Like Taia mâr Iluia's fief in the afore-discussed case N IV 369, each plot was divided into two parts, the one (not subject to taxation) evidently being at Ili-iqîša's full disposal, whereas the other, designated as Teḫiptilla's share, apparently corresponded to the taxable part of Taia's fief in the preceding case. The proportion of the taxable to the exempt plot varied with the condition of the land: from the irrigated field, Ili-iqîša had one half entirely for himself, while the other half was subject to taxation; from the non-irrigated land, however, which naturally dit not yield as much produce as the irrigated field, he could keep for himself the crop grown on two-thirds of it and only that of the remaining third belonged to Teḫiptilla ([3]).

A similar division of the land into a taxable and an exempt plot is traceable in N IV 352 ([4]), the record of a lawsuit between Teḫiptilla and a certain Uzipu mâr Ariḫarme. After the death of Uzipu's father, the question apparently had arisen as to whether all or only a part of Ariḫarme's estate was to be inherited by the royal minister. When summoned before *ḫalṣuḫlu* and judges, Uzipu maintained that his father had adopted a certain Paklapiti, who is

([1]) See the full text with translation below, pp. 238 f. The text was previously transliterated and translated by Cassin, *op. cit.*, p. 271.

([2]) I. e., equally.

([3]) That in Babylonia, too, higher taxes were due from a well irrigated plot of land than from one with insufficient water supply is shown by the letter TCL VII, no. 18 (cf. below, chapter V).

([4]) See the full text with translation below, pp. 239 f.

known from another text as a member of the royal administrative staff (1), and had made the following arrangement about the succession to his estate: one imêr of land should belong to Uzipu, while the remainder should be divided equally between Uzipu and Paklapiti (2). The plaintiff, represented by Teḫiptilla's witnesses (3), asserted that the whole estate, viz. three imêr of land and a house, had been assigned to Paklapiti. In view of these contradictory statements, the judges referred the matter to the ordeal of the gods. But since the defendant refused to subject himself to the ordeal, his assertion was considered false and Teḫiptilla confiscated the whole estate. The importance of this case for the present discussion lies in Uzipu's assertion that, according to his father's will, the estate bequeathed to the royal administrator should be divided equally between Paklapiti and himself (ll. 12-15), a stipulation which seems to imply that one half should be at his full disposal, whereas the other should be liable to taxation.

On the basis of these three texts, the above-discussed arrangement of N IV 392 may be thus explained: the two thirds of Ḫaniku's fief which the sentence defined as Teḫiptilla's portion represent the taxable part of the estate, while the remaining third was at Taia's full disposal. Here, too, it follows from Taia's final declaration that the taxable as well as the exempted part were to be in his possession.

The fact that of each parcel of feudal land a certain portion was subject to an annual tax in kind amounting to ten imêr of barley and ten bunches of straw for each imêr of land is further demonstrated by several proceedings in court entered into by Ennamati and other royal officials for the purpose of recovering outstanding taxes from feudal tenants (4). Hence it seems all the more peculiar that this impost in kind, which may have constituted an important part of the

(1) See N V 534, 3; 7.

(2) The verbal form *i-za-az-[zu-mi]* in l. 15 of this text evidently stands for the usual *i-zu-uz-zu*, cf., e. g., the parallel passage N II 166, 7 f.: *ina eqli*$^{ḫi-a}$ *ši-qí-i* . . . . . *ma-al-la-ḫa-mi-iš i-zu-uz-zu*.

(3) Since the session took place before *ḫalṣuḫlu* and judges (ll. 4 f.), i. e., according to the seals, before Tarmi-Tešup, Teḫiptilla, and Tarmiia (for these officers see above, pp. 5 ff.), Teḫiptilla could, of course, not plead his own cause as litigant party and was therefore represented by his witnesses. The same is true of N IV 382.

(4) See, e. g., N IV 344 and N IV 355; N IV 348; 356; 379, and the texts discussed below, pp. 222 ff.

royal income, is not specially mentioned in any of the numerous infeodation documents from the royal archive in Nuzi. The solution of this seeming difficulty is suggested by some Old Babylonian administrative documents which acknowledge the receipt of a tax payment designated as *kasap ilkim* (1). Hence the term *ilku,* which characterizes the whole group of infeodation documents from Nuzi, apparently refers not only to the military or civil service to be rendered to the king by the feudatories, but likewise to the impost which was to be paid in return for the usufruct of the royal domain (2). If this is so, the clause " the *ilku* of this land the tenant shall bear " committed the latter, at least in principle, to both obligations, the royal service and the payment of the tax (3).

Another difficult point remains to be discussed in connection with the feudal taxes. The texts N IV 392, N IV 369, N II 166, and N IV 352 show that the taxable part of the fief was by no means in fixed proportion to the size of the whole estate. Since, on

(1) See the texts KU III, nos. 764 through 770.

(2) Thureau-Dangin and Cuq (*Études,* p. 152) seem to hold the view that land for the usufruct of which *ilku* service was rendered, was free of other charges (see Thureau-Dangin, *RA* XXI, 1924, p. 148: "Le roi concède des terres soit contre redevance annuelle (*biltu*), soit contre service (*ilku*).") This view does, however, not account for § 38 of the code, where not only the possession of a *rêdûm* and a *bâ'irum* but also that of a *nâši biltim* is designated as *eqlum kirûm ù bîtum ša il-ki-šu.* This paragraph implies, on the contrary, that at least the land placed at the disposal of a *nâši bîltim* was liable to both taxation and military service. Accordingly also the assumption of the same authors (see Thureau-Dangin, *Hilprecht Anniversary Volume,* p. 156, note 2, and Cuq, *Études,* p. 199) that the texts quoted in the preceding note reflect a payment made in exchange for exemption from military service becomes very doubtful; all the more so since the document BE IX, no. 83 (quoted by Thureau-Dangin, *loc. cit.*) seems to show that in Neo-Babylonian texts the plural *ilkî gamrûtu* covers a payment in kind as well as the presentation of a soldier for the king.

(3) The Middle Assyrian document KAJ 183 which bears the impression of the seal of Irêba-Adad (c. 1408-1381, cf. below, chapter VI) records that the king "gave" (*ittidin*) *še'um ša zitti êkallim ša bît* ^{md}*Šamaš-a-mi-ri mâr Mâr-*^{d}*Ištar* " the barley of the inheritance share of the palace in the house of Šamaš-âmiri son of Mâr-Ištar " to a certain Iddin-Aššur. Since the term *zitti êkallim ša bît Šamaš-âmiri* implies that Šamaš-âmiri (who is known from KAJ 36) was a feudal tenant (see above, p. 32, note 1), this text indicates that in Assyria, too, the feudal tenants were subject to the payment of a tax in kind due to the king. KAJ 173, which bears the impression of the seal of Aššur-uballiṭ I, points in the same direction.

the other hand, no special mention of the tax was made in the infeodation documents, the question arises as to how the royal officer could know in each case how high a tax he could expect from a feudal tenant. Some light is shed on this point by a list of tablets preserved in the text N V 521, the first lines of which unfortunately are broken; the well preserved part of the text enumerates eight tablets of different persons, and then ends with the remark: *an-nu-ú ṭup-pu* ^{m}*Tar-mi-til-la mâr Šur-ki-til-la li-qí* "Tarmitilla mâr Šurkitilla has taken these tablets". Among the eight tablets quoted in this list, five can be identified with infeodation documents likewise coming from the administrative archive (1), and all five of these documents deal with feudal land situated in the provincial town of Artiḫi (2). In view of this fact it might not be too bold to assume that the list served the purpose of summing up the feudal tenants in Artiḫi from whom regular tax payments were due. If this is so, the final remark that Teḫiptilla's grandson Tarmitilla "took" the documents implies that possession of the infeodation tablet entitled the holder to claim the taxes from the tenants (3). Since all the

(1) *1 ṭuppu ša* ^{m}*Aki*[*pšarri mâr*] *Iṯḫapu* (N V 521, 3) is the tablet N 4; *1 ṭuppu ša* ^{m}*Šekaru mâr Ḫašampa* (N V 521, 4) is the tablet N 30; *1 ṭuppu ša* ^{m}*Zilipapu mâr Zippê* (N V 521, 5) is the tablet N IV 425; two of the three tablets of the brothers Ziliia, Urḫiia, Alkiia, and Enšaku, sons of Milki-Tešup (N V 521, 12-16) are the tablets N IV 400 and N II 206. The tablet of Ḫaniu mâr Aripapu (N V 521, 11) may possibly be the text N 3.

(2) N 4, N IV 425, and N IV 400 directly mention this town; N II 206 concerns the same persons and the same estate as N IV 400; N 30, in turn, is witnessed by the same persons as N 4 and N IV 425, a fact which allows the conclusion that the estate mentioned in the text was situated in the same town as those dealt with in N 4 and N IV 425.

(3) If our conclusion is correct, it helps to explain the texts Gadd 15 and Gadd 7. Both texts record the partition of tablets from the inheritance of Wullu mâr Puḫišenni (see above, p. 31) among his heirs. On the assumption that the tablets divided by Wullu's descendants were infeodation documents of the type discussed in the previous chapter, it would seem that each of Wullu's heirs "took" some of the tablets in order to collect the annual taxes from the feudatories named in the relevant documents. If, on the other hand, the tablets left by Wullu to his descendants should belong to the type of adoption documents discussed below, chapter IV, the two texts could be easily explained in accordance with the results there obtained. Both possible interpretations seem preferable to that proposed by Koschaker, *OLZ* 1936, col. 155, who compares the two texts from Arrapḫa as well as the list N V 521 with the tablets N V 502, 504, 532, and 534; these four texts are brief notes substituted, as is proper in an orderly administration,

feudatories listed in the text were settled in the same town of Artiḫi, it may further be assumed that the system of paying the feudal taxes was organized according to the different provincial towns, a view which is supported by the express statement in N IV 327, ll. 12 f.: *a-na-ku il-ka$_4$ ina ^{âl}A-pè-na-aš na-ša-ak* " I bear the feudal tasks in the town of Apenaš ". Hence it would seem that the tax level depended upon the local agricultural conditions of each town, which seems quite plausible if it is remembered that in Old Babylonian lease contracts the rent was sometimes fixed *a-na ki-ma âlim^{ki}* " on the conditions usual in the town " (1).

Before the discussion of the feudal taxes is concluded, something must be said about N IV 345 (2), even though this record of legal proceedings contains no direct allusion to a previous act of adoption. Here, a certain Kipitilla (3), probably acting in the capacity of a proxy of Teḫiptilla's grandson Takku (4), brought suit against a Tannimuša who held a parcel of land in succession to, or together with (5), his father Iluia. Tannimuša was accused of having " withheld " for two years a field which his father formerly gave to Teḫiptilla " for his person " (*a-na qa-aq-qa-dì-šu*). When interrogated by the judges as to why he withheld the land, Tannimuša simply confirmed the fact that he had been doing so. In view of this admission he was sentenced to pay to Takku 46 imêr of emmer. Whatever the exact meaning of the term *ana qaqqadišu nadânu* may be (6), it is clear

---

for documents which, for some purpose, were taken out of the office. In the case of N V 504, it is even very likely that the " document of Winnirki " was taken out by Arrumti to be submitted to the law-court in the suit recorded in N IV 324.

(1) See the text VS IX 62 (= VAB V, no. 119; KU IV, no. 1031).

(2) For the full text with translation see below, pp. 240 f.

(3) The name of Kipitilla's father is broken. Was he a son of Takku?

(4) So in view of the decision passed by the judges, which names Takku as the recipient of the subsequent tax-payment.

(5) So possibly in view of the plural *ik-ta-lu-ú* in l. 9.

(6) For *qaqqadu* " head " in the sense of " person " see J. Lewy, *Archives d'histoire du droit oriental*, II, 1938, p. 138. The expression may serve here to emphasize that this field was given to Teḫiptilla's person in contrast to another plot which was destined for Tannimuša's personal use. If this is the meaning, the phrase refers to the taxable part of the property whereas the usual term *kîma zitti-šu nadânu* is used in regard to both the taxable and the free part of the feudal estate. That actually feudal land was involved in the lawsuit seems to follow from the occurrence of the *arki šuduti* clause at the end of the document.

that Tannimuša held a plot of real estate from which taxes were due to the royal minister. It is further evident, especially from the decision rendered by the judges, that Tannimuša held this land rightfully, for the sentence says neither that Takku "took" the field from Tannimuša nor that the latter was forced out of it. The accusation "he withheld" the land for two years, therefore, cannot refer to any transgression other than the retaining of the taxes due for the estate (1). Hence it follows that a tenant who for two years failed to pay his taxes in kind to the government — perhaps in consequence of a bad crop — was not subject to punishment if, subsequently, he was ready to pay the outstanding taxes.

A case closely parallel to the present may have been the subject of N IV 356 (2); here the accusation is not even stated in the record, which simply enacts that the defendant was to furnish twenty imêr of barley and twenty bunches of straw, the yield of two imêr of land.

A similar lawsuit, which, however, led to the reversion of a fief to the crown, is recorded in the previously discussed text N IV 369 (3). Ennamati indicted Taia mâr Iluia for having failed, for a period of three years, to cultivate his fief. Summoned before the law-court, Taia three times refused to appear; hence he was sentenced without having embraced the opportunity to plead his cause before the judges. Decision was passed to the effect that Taia was "cast out of his house", i. e., removed from his feudal estate which reverted to the government. At the same time, he was condemned to pay the outstanding taxes for the past three years. Both the indictment and the sentence recall the provisions of § 30 of Ḫammurabi's code. For in the case here provided for, the feudal tenant who, over a period of three years, failed to meet his *ilku* obligations and neglected the cultivation of his land, also forfeited his fief. If, on the other hand, § 30 does not mention any payment of outstanding taxes by the negligent tenant, the obvious reason for this divergence from N IV 369 lies in the supposition of the law-giver that the tenant had

(1) That the term *eqla kalû* "to withhold a field" does not imply wrongful possession of the land but merely the withholding of its produce, was shown by the writer in her article *The Tiṭennûtu Texts from Nuzi* in *Orientalia* X, 1941, pp. 324 ff.

(2) See the full text with translation below, pp. 241 f.

(3) Cf. above, pp. 19 f. and 216 ff.; for the full text with translation see above, pp. 38 ff.

abandoned his parcel and that a third person had taken possession of the vacant land and discharged the *ilku* duties; whereas in N IV 369 the tenant continued to dwell on his fief, but did not till it any longer, thus causing a deficiency to the crown. Nevertheless, both cases have the common factor that the fief was considered vacant and could be disposed of in favor of another person. As for the code, the idea upon which this decision was based is clear. The royal domain was allotted to provide for the livelihood of the king's soldiers; the tenant who abandoned his fief for three years proved by so doing that he had means of sustenance outside his royal fief; therefore the land was assigned to another person who evidently was more in need of it. That the same idea was behind the sentence passed in N IV 369, is shown by a comparison with the judgment pronounced in the aforementioned (see above, pp. 222 f.) case N IV 345. There the tenant apparently did cultivate his land but failed for two years to pay his taxes, perhaps in consequence of a bad harvest. Accordingly, no punishment was inflicted upon him, provided that he subsequently paid the outstanding impost. In N IV 369, however, the fief-holder proved, by not cultivating his land and not appearing in court when summoned, that his livelihood did not depend on the cultivation of the royal fief; therefore the land was taken from him, probably to be given to another person who would make better use of it (1).

There is strong support to be found for this view in N IV 328 (2), another report of legal proceedings which parallels almost exactly the case covered by § 30 of the code. The parties were Teḫiptilla's sons Ennamati and Šurkitilla, on the one hand, and, on the other, a Šupaḫali, who held a small parcel of feudal land in succession to

(1) Koschaker, *ZA* XLIII, 1936, pp. 206 f. recognized the meaning of the term *ištu* (var. *uštu*) *bîtišûma nadû* (so also in N IV 344, 22 ff.; 40 ff.; N IV 355, 23; 34; N IV 390, 32 f.), which he correctly translated by "aus seinem Hause hinauswerfen". But his assumption that "Ungehorsam gegen richterliche Anordnung" was the reason on which this infliction was based, is disproved by other instances (N IV 348, N IV 375, and N IV 379), where the defendant likewise refused three times to appear in court without being "cast out of his house". It may be added that also in ancient Israel the law seems to have prescribed that land, which had been abandoned by its tenant for several years, reverted to the king; see II *Kings* 8, 1-6 and cf. above, p. 32, note 1.

(2) Cf. the full text with translation below, pp. 242 f.; see further below, chapter VI.

his father Ariia. The charge is similar to that of the preceding case: Šupaḫali failed to cultivate his fief (1). When examined by the judges, the defendant stated that he could not till his land because he had moved abroad and taken residence in the country of Ḫanigalbat. In view of this declaration, the fief was adjudged to Teḫiptilla's sons; but since the defendant was not living in the country of Arrapḫa, the judges abstained from sentencing him to pay the yield of the land due for the past years. An appended note at the end of the text states that Teḫiptilla's sons seized the fief with its seed. It follows from this remark that the fief had been cultivated by some person other than the feudal tenant who had moved abroad. The present case then resembles that dealt with in § 30 of the code insofar as in both instances the fief which had been abandoned by the tenant was taken over by some other person, and the consequence for the original tenant in both cases was that he forfeited all right to the possession of the land.

As regards the case under discussion, it seems very likely that it was not an actual lawsuit between litigant parties, but served the purpose of providing Teḫiptilla's sons with a document setting forth in proper juridical form the retainer's relinquishment of any further claim to the fief which had been possessed by his father (2). If this is so, it may not be too bold to assume that after this declaration was made, the fief with its seed was seized by the royal officers in order to be allotted to the person who had seeded the abandoned parcel (3).

Another important feature common to both the Old Babylonian and the Nuzian feudal laws is the principle that royal domain should not be seized as a pledge or distress for a debt by the feudal tenant's creditor (4). In Nuzi this idea is expressed in the *pâqirânu* clause (5), which occurs not only in most of the infeodation documents but likewise in the majority of the *mârûtu* texts without the *ilku* clause

(1) In view of the mention of Šupaḫali's father Ariia in l. 8, the plural *e-ri-šu-mi* (l. 11; cf. the plural *il-li-ku-ni* in l. 15) may be explained by assuming that Ariia was still alive; cf. above, p. 222, note 5.

(2) Cf. below, chapter IV, the discussion of N IV 380.

(3) A case closely parallel to the text discussed here, N IV 328, has been preserved in N IV 346.

(4) Cf. § 38 of the code: *rêdûm bâ'irum ù na-ši biltim i-na eqlim kirîm ù bîtim ša il-ki-šu . . . . . a-na i-il-ti-šu ú-ul i-na-ad-di-in.*

(5) See above, p. 16 with note 5.

and in the exchange documents (1). The clause binds the adopter, or the parties exchanging property, as the case may be, to clear the relevant plot of land from the possible claims of a third person. This stipulation was a logical consequence of the *mârûtu* form, the intention of which, as was shown above, was to maintain the government's full control over each parcel of royal domain by automatically returning the land to the royal administrator as soon as the tenant died. This reversion would, of course, have been endangered or even prevented if the land had been seized in the retainer's lifetime by one of his creditors. Therefore, as soon as a creditor tried to satisfy a claim against a tenant of crown-land by seizing the latter's estate, the royal minister took immediate steps to the effect of confiscating the land or causing the tenant to pay his debt.

This pratice is illustrated in three records of legal proceedings, each of which involves a different variety of tenant. N VI 673 (= N IV 363) (2) records a case where claim had been raised against a fief held by a woman named Kuntuia daughter of Ili-êriš. Even though the end of the text is damaged, the state of affairs is fairly clear. The plaintiff Ennamati opened the case by stating that a fief of two imêr of land had been granted by Teḫiptilla to Kuntuia's father Ili-êriš, an assertion which he substantiated by the old infeodation document. "And now", Ennamati went on in his speech, "they took this land out of my hand". The meaning of this phrase can be gleaned from an analogous text, N IV 371 (3), where it alternates with [18] *ù i-na-an-na* [19] *eqla ša-a-šu ša-nu-um-ma i-*[*na qâti-š*]*u* [20] *il-te-qì* "[18] and now [19] another one [20] took [19] this land o[ut of h]is [hand]". Ennamati thus alleged that the fief had been seized by a third party, probably a creditor of the tenant. The judges then asked Kuntuia whether she had assigned to Teḫiptilla the two imêr of land mentioned in her father's infeodation document; in other words, they wanted to know whether Kuntuia had been re-invested with her father's fief and was therefore liable for whatever happened to this land (4). Upon Kuntuia's affirmative answer to this question,

(1) For these groups of texts see below, chapters IV and V.

(2) See above, p. 215, and cf. text and translation below, pp. 237 f.

(3) See below, pp. 227 and 244 f.

(4) That Kuntuia actually had been re-invested with the fief and was not merely bound to clear it from claims raised after its reversion to the government (for the formal renunciations by the heirs of a feudal tenant which

she was urged by the judges to clear the land and to restore it to Ennamati. The remainder of the tablet contains the statement that Kuntuia complied with the judges' request, i. e., that she settled with her creditor, thus freeing the land from execution and restoring Ennamati's full rights.

A similar case may have been the subject of the lawsuit recorded in N IV 378; here the intention of the suit brought by the plaintiffs Ennamati and Šurkitilla is not expressly stated; but the last section containing the decision that the defendant should clear the land and restore it to Teḫiptilla's sons shows that here, too, the royal officials appealed to the court because a third party had seized the defendant's fief.

The two preceding cases are closely paralleled by N IV 371 (1), where the litigant parties were Teḫiptilla and a Šanḫari mâr Kimapu. The antecedents of the case are known from N II 210 (2), a *mârûtu* text without the *ilku* clause to the effect that Šanḫari appointed Teḫiptilla heir to six aweḫari of land. According to N IV 371, this plot had been seized by a third person, and subsequent action in court had been taken by Teḫiptilla to cause Šanḫari to clear the land and fully to restore Teḫiptilla's title to it. Unfortunately, the passage describing the procedure of clearing the land is broken, but it is certain that the case was settled by a declaration on the part of Šanḫari to the effect that he was ready to comply with Teḫiptilla's request.

N IV 373 (3), the last case to be discussed in this connection, concerns a plot of crown-land which had been given by Teḫiptilla to a certain Šilwi-Tešup mâr Tapeia in exchange for some other fields (4). By the time of the present suit, the land had apparently been seized by Ibna-šarru, a creditor of Šilwi-Tešup, because the latter was unable to pay a debt. Hereupon Teḫiptilla appealed to the law-court, which decided that the land should revert to Teḫiptilla.

---

likewise contain the pledge to clear the land, see above, p. 21 with note 3 and cf. p. 214) follows from the typical use of *nadânu* "to assign" (l. 33, cf. l. 26), which implies that — much like Taia in N IV 392 (see above, pp. 215 f.) — Kuntuia had appointed Teḫiptilla heir to the fief, i. e., the fief had been re-granted to her.

(1) For the full text with translation see below, pp. 244 f.

(2) For the full text with translation see below, pp. 243 f.

(3) For the full text with translation see below, pp. 245 f.

(4) For the *šupe'ultu* documents see below, chapter V.

Ibna-šarru, in turn, was informed by the judges that he could not raise claims against Teḫiptilla on account of this land; but the judges declared themselves ready to deliver to him the debtor's person (1), provided that he formally went to law with Šilwi-Tešup.

The same idea of maintaining the government's full control over each parcel of crown-land, which inspired the law prohibiting the seizure of royal domain by a retainer's creditor, imbues the sections of the Babylonian code (2) stating the inalienability of crown-property in whatever form it had been allotted to a tenant. It would be surprising if the same law were not traceable in the texts from Nuzi. Indeed, even though the material is rather scarce on this point, there are some texts which prove that in Nuzi, too, royal domain was inalienable.

In the first place, some information on this law may be gleaned from the very intricate case recorded in N IV 383 (3). Wantiia and Šaštae, the sons of Nuišeri (4), brought suit against Warḫišenni mâr Patali. The intention of the charge is not clearly expressed, but the state of affairs which led to the dispute seems to have been the following: the defendant Warḫišenni appointed the plaintiffs' father Nuišeri heir to one imêr of land measured probably in the "large standard of the palace". An adoption document was drawn up, in which, as usual, the party who infringed the agreement was threatened with a penalty of one mina of silver and one mina of gold. These facts, stated by the plaintiffs in their opening speech, were confirmed by the defendant; but Warḫišenni added that Nuišeri had broken the agreement in that he had failed to fulfill a promise to pay one imêr of barley as purchase money for the land he was supposed to inherit after Warḫišenni's death. At the request of the judges, the plaintiffs produced seven witnesses (5), who confirmed the fact that Nuišeri had been adopted by Warḫišenni with regard to an inheritance share of one imêr of land, but they positively denied that

(1) *^{m}Ši-il-wi-Te-šup a-na qât ^{m}[Ib-na]-šarri daiianú^{meš} i-ta-nu.* For the form *ittanú* instead of the usual *ittadnú* see below, p. 245, note 1.

(2) §§ 36 f. and 71 (= *Délégation en Perse* X, pl. 9, fragm. 1, col. 3).

(3) For the full text with translation see below, pp. 246 ff.

(4) A comparison of the names of the witnesses mentioned in N IV 383, 21-27 with those enumerated at the end of N 60, suggests that this Nuišeri is identical with Nuišeri mâr Uki (??) of N 60. In regard to him see above, p. 24, note 5.

(5) Cf. the preceding note.

they heard anything about purchase money when the agreement was reached. In view of these contradictory depositions, the judges decided to refer the matter to the ordeal of the gods in order to establish the truth. Since the defendant, however, was unwilling to subject himself to the ordeal (1), he was found guilty and hence was sentenced to pay the plaintiffs the penalty of one mina of silver and one mina of gold stipulated in the adoption document; moreover, his field was, at least provisionally, turned over to Ennamati mâr Teḫiptilla.

It appears that Wantiia and Šaštae decided to bring suit against Warḫišenni when the latter approached them with the request to deliver to him one imêr of barley which their father Nuišeri allegedly had promised to him as purchase price for the field he (Nuišeri) was to inherit from Warḫišenni (2). When both the deposition of the witnesses and the result of the ordeal had established that Warḫišenni's claim was unjustified and his allegation untrue, he was sentenced to pay the indemnity provided for in the adoption contract, a sentence which (according to ll. 47 f.) was rendered on the grounds that he had made a false statement in regard to the adoption of Nuišeri. From the point of view of the present discussion it is, however, more important that, after the procedure before the criminal court was over, the case was referred to Ennamati mâr Teḫiptilla, evidently in order to be dealt with by the feudal court. This implies that Warḫišenni had not only committed an offense against the criminal law but had also violated the feudal law (3). In what consisted this violation which prompted the return to Ennamati of Warḫišenni's land? That the adoption of Nuišeri and the assignment to him of a certain plot of land as his inheritance share was, as such, not illegal, is shown by texts such as H V 57, according to which a

(1) For a detailed discussion of the ordeal see *DMAL*, pp. 86 ff.; cf. also our recent conclusions in *Gleanings*, p. 219.

(2) That Wantiia and Šaštae, whose father apparently had died in the meantime, did not demand the field from Warḫišenni but merely wanted the court to refute his unjustified claim to one imêr of barley is shown by the sentence which, while stating that the sons of Nuišeri won their case, does not even mention the field.

(3) That Warḫišenni was a feudal tenant follows not only from the fact that his case was referred to Ennamati but also from the mention (in l. 7) of the "[large] standard" which, as we have explained above (pp. 24 f.), was used when feudal possessions were involved.

feudal tenant adopted a person and at the same time stipulated that this adopted son should take over a part of his fief and bear the feudal charges conjointly with his german sons, a stipulation which (according to l. 17) was legalized by the consent of the authorities (1). Warḫišenni's infraction of the feudal laws then can only have consisted in his demand of payment for the bequeathed field, a demand which, in fact, was equal to an attempted sale of feudal land. Since we do not know the decision subsequently rendered by Ennamati and the feudal court in regard to Warḫišenni's land, we are not in a position to draw a parallel between the present case and those provided for in §§ 37 and 71 of Ḫammurabi's code. The only comparison we can make concerns the treatment of the buyer in the attempted sale: whereas in the cases outlined in the code the buyer was punished by the loss of the purchase price he paid for the feudal property which he acquired, it is evident that in our case the sons of Nuišeri, having refused to comply with Warḫišenni's request to pay a compensation for the transfer of his field, were not guilty of any offense against the laws. It is, therefore, in no way contrary to the spirit of the Babylonian law that Nuišeri's sons were (according to ll. 45 f. and 58 ff.) entitled to collect from Warḫišenni the indemnity stipulated in the original adoption contract.

An equally intricate case is recorded in N IV 361 (2). Even though several lines are missing in the midst of this text, its purport can be recovered with fair certainty. The litigant parties were Ennamati and a Šukrapu mâr Akkuia. Ennamati opened the case by stating that his father Teḫiptilla had exchanged land with Ḫunniia and Ḫizame (probably husband and wife), and that the land given by his father was now in the defendant's possession. The latter tried to justify his claim to the land by maintaining that "Ḫunniia had not made for sonship", i. e., that the land had not been bequeathed to the royal minister and therefore could, in his opinion, be disposed of in his favor by Ḫunniia. At the request of the judges, Ennamati produced eight witnesses whose deposition unfortunately is badly mutilated, but still suffices to reveal the real nature of the charge against Šukrapu: not only did he hold the land which Teḫiptilla gave in exchange to Ḫunniia, but he also sold a part of this land. When questioned by the judges, Šukrapu confessed his guilt by

(1) For the meaning of the *arki šuduti* clause see above, pp. 26 ff.
(2) For the full text with translation see below, pp. 248 ff.

stating that he gave the fields in payment when he bought a horse from Ennamati. In accordance with his confession, Šukrapu was held liable for compensation for the horse he received from Ennamati and, moreover, he was sentenced to pay the penalty of one mina of silver and one mina of gold stipulated in the original exchange document for infringement of the agreement (1). The state of affairs, then, may be thus summarized. Šukrapu had received from Ḫunniia and Ḫizame a parcel of royal domain which the couple had formerly been given by Teḫiptilla in exchange for another plot of land. Since he either actually did not know that the property was crown-land or pretended to be unaware of this fact, he gave the land in payment when he purchased a horse from Ennamati. Probably on this occasion Ennamati became aware of the antecedents of this land and took action in court with the result that Šukrapu was held liable for both the price of the horse and the fine for breaking the old exchange contract. Much like the preceding case (N IV 383), our document does not reveal whether, as provided for in the relevant passages of the Babylonian code, the land was returned to its original tenant.

E. — Gadd 59, N II 126, N II 105.

(See above, pp. 212 f. and below, chapter IV)

Gadd 59.

[1] ṭup-pí ma-ru-ti ša [m]Ta-a-a [2] mâr Ú-a-at-ni-ni [m]Te-ḫi-ip-til-la [3] mâr Pu-ḫi-še-en-ni [4] a-na mârûti[ti] i-te-pu-uš [5] 1 imêr 2 [iti]aweḫari eqla i-na [iri]ta-a-a-ri [6] ša (2) rabîte ša êkallim ù i-na e-li-ni [7] dimit Be-la-a-bi-wa [ù] [8] šá-a-nu-ú aš-lu 1 [imêr] eqla

(1) The interesting additional statement in ll. 40-42 is elucidated by the Middle Assyrian document KAV 159 = Schroeder, *ZA* XXXIV, 1922, p. 165, on the one hand, and N IV 355, on the other. As the former shows that in Assyria the servant of a royal prince could neither be sued nor be arrested, so N IV 355, 39-42 reveals that, according to a similar principle, the judges of the ordinary Nuzian court had no power to "surrender" an *arad êkallim* to his opponent, even if the latter had successfully brought suit against him. Cf. further H IX 94, 23 and H V 43, 27-33. Thus it appears from ll. 40-42 of the text discussed here that Šukrapu was in the service of the prince Ḫišmi-Tešup who is known from passages such as N II 213, 16; H IX 93, 2; 94, 4; 95, 3.

(2) That *ša* is due to a scribal error, is shown by many parallel passages; cf. above, p. 24, note 1.

[9] *i–na e–li–ni dimi*[*t Ka–az*]*–ki–zi–*[*li–zi*] ([1]) [10] *ki–ma ziṭṭi–šu a–na* [m] *Te*(!)*–ḫi–ip–til–la* [11] *iddin* ([2]) *ù* [m] *Te–ḫi–ip–til–la* [12] *1 manâ ṣarpa ki–ma qîlti–šu id–*[*din*] [13] *šum–ma* [m] *Ta–a–a ibbalkatu*[tu]$_4$ [14] *10 manê ḫurâṣa a–na* (Lo. E.) [15] [m] *Te*(!)*–ḫi–ip–til–la umallâ* (Rev.) [16] *maḫar Pí–ru mâr Na–i–iš–ki–e*[*l–pè*] [17] *maḫar Še–ka*$_4$*–rù mâr Šur–ki*(!)*–til–la* [18] *maḫar Ka–ta–a–a maḫar Ta–ú–ka*$_4$ [19] *mârê*[meš] *Bêla*[la]*–a–bi maḫar A–kap–še–en–ni* [20] *mâr Zi–gi* [21] *maḫar Ḫi–šal–la mâr Zu*(!)*–ú*(!)*–me*(!) [22] *maḫar Ta–a–a ṭupšarru mâr Apil–*[d]*Sîn* [23] *aban* [m] *Ta–a–a ṭupšarri* [24] *aban* [m][. . . . . .] (L. E.) [25] *aban* [m] *Ka–ta–a–a* (U. E.) [26] *aban* [m] *Pí–i–rù* ([3])

[1] Adoption tablet of Taia [2] son of Uatnini. [4] He made [2] Teḫiptilla [3] son of Puḫišenni [4] for sonship. [11] He assigned [10] to Teḫiptilla as his share [5] 1 imêr 2 aweḫari of land in the [6] large [5] standard [6] of the palace, and (it lies) above [7] the dimtu of Belabi(wa); [and] [8] a second plot, (namely) 1 [imêr] of land [9] above the dim[tu of Kaz]kizi[lizi]. [11] And Teḫiptilla [12] gav[e] 1 mina of silver as his gift. [13] If Taia infringes (the agreement), [15] he shall furnish [14] 10 minas of gold to [15] Teḫiptilla.

Ll. 16-22: 7 witnesses; ll. 23-26: 4 seals.

N II 126.

[1] *lišân–šu ša* [m] *In–ni–ka*$_4$*–a–a* [2] *mâr Še–ka*$_4$*–ar–til–la a–na pa–ni ši–bu–ti* [3] *an–nu–ti iq–ta–bi 1 imêr 2* [iš]*aweḫari eqlu* [4] *i–na ta–a–a–ri* [*rab*]*îte ša êkallim* [5] *i–na e–li–en dimti ša* [m] *Be–la–a–bi* [6] *ù ša–nu aš–lu 1 imêr eqlu* [7] *i–na e–li–en dimit Ka*$_4$*–az–*[*ki–zi*]*–li–zi* [8] *napḫar 2 imêr 2* [iš]*aweḫari eqlu an–nu–ú* [9] *i–na ugâr* [âl] *Nu–zi* [10] *aḫ a–bi–ia* [m] *Ta–a–a mâr Ú–a–at–*[*ni–ni*] [11] *a–na* [m] *Te–ḫi–ip–til–la mâr Pu–ḫi–še–en–ni* [12] *it–ta–din ù a–na mârûti*[ti] *i–te–pu–uš* [13] *ù a–bi a–bi–ia* [m] *Ka*$_4$*–ta–a–a i–na ṭup–pí i–na* [14] *ši–bu–tu*$_4$ *a–na–ku eqla ú–šal–mu i–na–an–na a–na–ku eqlêti*[meš] [15] *ša–šu–nu–ma a–na* [m] *Ta–ak–ku* [16] *mâr En–na–ma–ti at–ta–din* [17] *ù i–na arki*[ki]*–šu–nu la a–ša*$_7$*–as–sí* [18] *šum–ma eqlêti*[meš] *ša–šu–nu pí–ir–qa* [19] *ir–ta–ši a–na–ku–ma ú–za–ak–ka*$_4$*–ma* [20] *a–na* [m] *Ta–ak–ku a–na–an–din* [21] *il–ku ša eqlêti*[meš] *ša–šu–nu a–na–ku–ma* [22] *na–šá–ku–mi šum–ma a–na–ku* (Lo. E.) [23] *ab–bá–la–ak–*

([1]) Restoration according to N II 126, 7; cf. above, p. 212, note 3.
([2]) *MA.AN.SUM.*
([3]) Ll. 23-26 are given here according to photographs which Mr. Gadd was kind enough to place at my disposal.

ka$_4$-tu$_4$ ù [24] *aš-šum eqlêti*^{meš} *ša-šu-nu* [25] *i-na arki*^{ki} ^{m}*Ta-ak-ku* (Rev.) [26] *a-ša$_7$-as-sí 1 manâ ṣarpa* [27] *1 manâ ḫurâṣa a-na* [28] ^{m}*Ta-ak-ku ú-ma-al-la* [29] *ṭup-pí i-na arki*^{ki} *šu-ḏu$_4$-ti a-šar* [30] *a-mu-mu-un-na i-na âl ilâni*^{meš} *šá-ṭì-ir* [31] *maḫar* ^{d}*Šamaš-ilu-kabtu* ([1]) *mâr Ta-a-a* [32] *maḫar Pá-a-a mâr Pár-ta-zu-a* [33] *maḫar Wa-an-na-a-a mâr Ḫa-ni-ú* [34] *maḫar Ši-mi-ka$_4$-ri mâr Ar-pí-ḫé* [35] *maḫar Zi-li-ḫar-pa aḫu-šu-ma* [36] *maḫar Šuk-ra-a-pu mâr Ḫé-šal-la* [37] *maḫar Ta-ú-ka$_4$ mâr Ak-ku-li-en-ni* [38] *maḫar Ak-ku-ia mâr Wi-ir-zi-a-*[*e*] ([2]) [39] *maḫar Ar-nu-ur-ḫé mâr Šuk-ri-ia* [40] *maḫar E-mu-qa ṭupšarru mâr Balṭu-kašid* ([3]) [41] *aban* ^{m}*Šuk-ra-a-pu aban* ^{m}*E-mu-qa ṭupšarri* [42] *aban* ^{m}*Pa-a-a aban* ^{m}*Wa-an-na-a-a* [43] *aban* ^{m} ^{d}*Šamaš-ilu-kabtu* ([1]) *aban* ^{m}*Ak-ku-ia* [44] *aban* ^{m}*Ši-mi-ka$_4$-ri aban* ^{m}*Zi-li-ḫar-pa*

[1] Declaration of Innikaia [2] son of Šekartilla. Before [3] these [2] witnesses [3] he spoke: " 1 imêr 2 aweḫari of land [4] in the [la]rge standard of the palace, [5] above the dimtu of Belabi, [6] and a second plot, (namely) 1 imêr of land [7] above the dimtu of Kaz[kizi]lizi, [8] together 2 imêr 2 aweḫari of land, (all) this [9] (lying) in the county of the city of Nuzi, [10] my father's brother Taia mâr Uat[nini] [12] assigned [11] to Teḫiptilla son of Puḫišenni, [12] and he made him for sonship. [13] And my father's father Kataia (is inscribed) in the tablet among [14] the witnesses. I measured the field; now I [16] assigned [15] those [14] fields [15] to Takku [16] son of Ennamati. [17] And I shall not make claims upon them. [18] If these fields [19] get [18] a claim (upon them), [19] only I shall clear (them), and [20] restore (them) to Takku. [21] (As regards) the feudal service of these fields, only I [22] bear (it). If I [23] infringe (the agreement) and (if) [26] I make claims [25] upon Takku [24] on account of these fields, [28] I shall furnish [26] 1 mina of silver [27] (and) 1 mina of gold to [28] Takku ". [29] The tablet [30] has been written [29] at [30] the *gate* ([4]) in the city of the gods ([5]) [29] after the authorization (had been granted).

Ll. 31-40: 10 witnesses; ll. 41-44: 8 seals.

([1]) *DINGIR. UTU. DINGIR. IDIM.*

([2]) So in view of N II 121, 20.

([3]) *TI. LA. KUR.*

([4]) So under the supposition that *a-mu-mu-un-na* is the Ḫurrian equivalent of Akkadian *abullu*. The word recurs in the same clause in the text Speleers no. 309, 33.

([5]) Cf. above, p. 29, note 5.

N II 105.

[1] *lišân-šu ša* [m]*In-ni-ka*$_4$*-a-a* [2] *mâr Še-ka*$_4$*-ar-til-la a-na pa-ni* [3] *awîlê*[meš] *ši-bu-ti an-nu-ti ki-am* [4] *iq-ta-bi 2 imêr eqlu i-na e-li-en* [5] *dimti ša* [m]*Ka*$_4$*-ta-a-a i-na šu-pa-al* [6] *eqli ša* [m]*Na-i-til-la i-na* [7] *il-ta-na-an eqli ša* [m]*Ḫé-ir-ri-ki ù i-na su-ta-na-an* [8] *eqli ša ḫu-ri-za-ti ša* [m]*Tá-a-a* [9] *mâr Ú-a-at-ni-ni* [10] *i-na pa-na-nu-um-ma eqla ša-a-šu-ma* [11] [m]*Tá-a-a mâr Ú-a-at-ni-ni* [12] *a-na* [m]*Te-ḫi-ip-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni iddinu*[nu] [13] *ù a-na ma-ru-ti i-te-pu-uš* [14] [*ù i*]*-na-an-na eqla ša-a-šu i-na e-mu-qí-im-ma* [15] [m]*Še-*[*kar-ti*]*l-la a-bi-ia a-šar mârê*[meš] [m]*Te-ḫi-ip-til-la* [16] *i-t*[*e-k*]*i-im* (1) *a-na* [m]*Šuk-ri-ia mâr Ḫu-ia id-din* [17] *ù i-n*[*a-an-n*]*a a-na-ku eqla ša-a-šu ša ṭup-pí ša* [m]*Te-ḫi-ip-til-la ša ú-*⟨*ka*$_4$⟩*-al-lu* [18] *a-šar* [m]*Šuk-r*]*i-ia el-te-qí-mi* [19] *ù a-na* [*mârê*[meš]] [m]*Te-ḫi-ip-til-la at-ta-din-mi ki-i ṭup-pí-šu* [20] *šum-ma eqlu* [*ša-a*]*-šu pí-ir*(!)*-qa irtašši-mi* [21] *a-na-ku-ma* [*eqla ša-a*]*-šu-ma ú-za-ak-ka*$_4$*-ma* (Lo. E.) [22] *a-na mârê*[meš] [[m]*Te-ḫi*]*-ip-til-la* [23] *a-na-an-din-mi šum-ma* [24] *ṭup-pa la ak-ka*$_4$*-ad-mi* (Rev.) [25] *ù ina arki*[ki]*-š*]*u-*⟨*nu*⟩ *a-ša-as-sí-mi* [26] *1 manâ ṣ*[*arpa*] *1 manâ ḫurâṣa* [27] *a-na mârê*[meš] [[m]*Te*]*-ḫi-ip-til-la umallâ-mi* [28] *ṭup-pu* [*ina*] *arki*[ki] *šu-du-ti* [29] [*a-šar*] *abullim* [*T*]*i*$_4$*-iš-ša-e* [30] [*i-n*]*a* [ùl] *Nu-zi ša-ṭi-ir* [31] *maḫar Ḫa-na-a-a mâr Ka*$_4$*-a-*[*a*] (2) [32] *maḫar Tu-ra-ar-Te-šup mâr* [*Gi-el*] (3)*-Te-šup* [33] *maḫar Te-ḫi-ia mâr Ma-am-*[. . .]*-a* [34] *maḫar Ur-ḫi-ia mâr Tá-a-a* [35] *maḫar Gi-ra-ar-til-la mâr En-na-ma-ti* [36] *maḫar Pí-ri-a mâr A-ri-pa-a-pu* [37] *maḫar Ku-ut-ti mâr Ú-ta-a-a* [38] *maḫar A-ri-pal-la mâr Šu-ru-ki-e-a* [39] *maḫar Al-ki-Te-šup mâr Te-ḫi-ip-a-pu* [40] *maḫar Ḫu-ti-ia mâr Ili-ì-šu* [awil]*maṣṣar* (4) *abullim* [41] *maḫar A-bi-ili ṭupšarru mâr* [d]*Nabû-Dingirra*[r]*a* [42] *aban* [m]*Te-ḫi-ia aban* [m]*Ur-ḫi-ia* [43] [*aban* [m]*Ku*]*-ut-ti aban* [m]*Pí-ri-a* [44] *aban* [m][*Tu*]*-ra-ar-Te-šup aban* [m]*Ḫa-na-a-a* [45] *aban* [m]*A-ri-pal-la aban* [m]*Al-ki-Te-šup*

[1] Declaration of Innikaia [2] son of Šekartilla. Before [3] these witnesses [4] he spoke [5] as follows: [4] "(Concerning) 2 imêr of land above [5] the dimtu of Kataia, below [6] the land of Naitilla, north [7] of the land of Ḫerriki, and south [8] of the ḫurizati-field of Taia [9] son of Uatnini: [11] Taia son of Uatnini [10] formerly [12] assigned [10] this land [12] to Teḫip-

(1) Restoration according to N VI 662, 38.
(2) Restoration according to H V 59, 28.
(3) Restoration according to H V 59, 36 f.
(4) *EN. NU. UN.*

tilla son of Puḫišenni [13] and made (him) for sonship; [14] [but t]hen (1) [15] my father Še[karti]lla [14] illegally (2) [16] to[o]k [14] this land [16] away [15] from Teḫiptilla's sons [16] (and) gave (it) to Šukriia son of Ḫuia. [17] And n[o]w I [18] took [17] this land (which is the subject) of the tablet of Teḫiptilla which they are holding [18] from [Šukr]iia [19] and gave (it) in accordance with his tablet to Teḫiptilla's [sons]. [20] If [th]is land gets a claim (upon it), [21] I shall clear [th]is [land] and [23] restore (it) [22] to [Teḫ]iptilla's sons. [23] If [24] I do not fear (3) the tablet [25] and make claims against [th]em, [27] I shall furnish to [Te]ḫiptilla's sons [26] 1 mina of s[ilver] (and) 1 mina of gold." [28] The tablet [30] was written [29] [at] the [T]iššae-gate [30] [i]n the city of Nuzi [28] [a]fter the authorization (had been granted).

Ll. 31-41: 11 witnesses; ll. 42-45: 8 seals.

F. — N II 176, N V 524.

(See above, pp. 7 f. and 214)

N II 176.

[1] *li-ša-an-šu ša* [m]*It-ḫi-pa-*[*p*]*u* [2] *mâr Ku-pí-ia a-na pa-ni daiianê*[meš] [3] *ù a-na pa-ni ḫal-ṣú-uḫ-li-e* [4] *ki-a-am iq-ta-a-bi ip-pa-na-ma* [5] *a-bu-ia* [m]*Ku-pí-ia* [6] [m]*Te-ḫi-ip-til-la a-na ma-ru-ti* [7] *i-pu-sú ù 4 imêr eqla ši-qa-a* [8] *ina wu-ru-uḫ-li ša dimit Ku-ku-ia* [9] *ina ki-na-at ti-i-li* [10] [m]*Ku-pí-ia a-na* [m]*Te-ḫi-ip-til-la* [11] *ki-ma zitti i-di-in* [12] *ù* [m]*Te-ḫi-ip-til-la 2 ṣubâtî 5 imêr še'a* [13] *a-na a-bi-ia* [m]*Ku-pí-ia i-di-in ki-ma qîlti-šu* (4) [14] *šum-ma eqla an-na-a ša a-bu-ia i-di-nu* [15] *pa-qí-ra-na i-ra-aš-ši* [16] *a-na-ku-ma ú-za-ak-ka*$_4$ [17] *iš-tu*$_4$ *ûmi*[mi] *an-ni-i* [18] *aš-šum eqlêti an-na-ti* [19] *ina arki*[ki] [m]*Te-ḫi-ip-til-la* [20] *la a-ša-as-sí* (Rev.) [21] [aban]*kunuk* [m]*Tar-mi-ia* [22] [aban]*kunuk* [m]*Te-eš-šu-ia mâr šarri* [23] [aban]*kunuk* [m]*Tar-mi-Te-šup mâr E-ḫi-el-Te-šup* (L. E.) [24] *qât* [m]*It-ḫa-pí-ḫi tupšarri*[ri]

(1) Literally "[but n]ow"; since, however, between the events described in ll. 14 ff. and those dealt with in ll. 17 ff. some time must have elapsed, it is more adequate to translate *inanna* here by "then", "afterwards".

(2) Literally "forcibly"; cf. N IV 321, 6 (below, sub R).

(3) So on the assumption that *ak-ka*$_4$*-ad* stands (perhaps by analogy to *aplaḫ*) instead of the usual *akkud*.

(4) *ki-ma qîlti-šu* apparently had been omitted by the scribe at the end of l. 12 and was therefore added in the wrong place; cf. Delitzsch, *Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament*, p. v and p. 92, note 1.

[1] Declaration of Itḫipa[p]u [2] son of Kupiia. Before the judges [3] and before the ḫalṣuḫlû [4] he spoke as follows: "Formerly [5] my father Kupiia [7] made [6] Teḫiptilla for sonship. [7] And [10] Kupiia [11] assigned [10] to Teḫiptilla [11] as (his) share [7] 4 imêr of irrigated land [8] south (1) of the dimtu of Kukuia, [9] in the depression of the ruin. [12] And Teḫiptilla [13] gave to my father Kupiia as his gift [12] 2 (pieces of) cloth (and) 5 imêr of barley. [14] If this land which my father gave [15] gets a claimant, [16] only I shall clear (it). [17] From this day forth [20] I shall not make claims [19] upon Teḫiptilla [18] on account of these fields." [21] Seal of Tarmiia; [22] seal of Teššuia son of the king; [23] seal of Tarmi-Tešup son of Eḫil-Tešup. [24] Hand of Itḫapiḫi, the scribe.

N V 524.

[1] *3 ^{iš}aweḫari eqlu i-na e-li-ni ḫarrâni^{ni}* [2] *{ḫarrâni^{ni}}* (2) *ša ^{âl}Ú-lam-me ša* [3] *^{m}Ni-in-te-e ša ^{m}Ḫu-i-te* [4] *mârê^{meš} Gi-li-ia ki-ma zitti-šu {šu}* (3) [5] *a-na ^{m}Te-ḫi-ip-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni iddinû^{nu}*

[6] *2 imêr eqlu i-na ta-a-a-ri rabîti^{li} ša êkallim* [7] *i-na imitti ḫarrâni^{ni} ša ^{âl}Tar-ku-ul-li* [8] *ša ^{m}Na-ni-ia ša ^{m}Pa-li-ia mârê^{meš} Na-a-a* [9] *ki-ma zitti-šu a-na ^{m}Te-ḫi-ip-til-la* [10] *mâr Pu-ḫi-še-en-ni iddinû^{nu}* (4)

[11] *4 imêr eqlu ši-qú i-na su-ta-an-ni* [12] *ša dimit Ku-uk-ku-ia i-na ki-in-na-at* [13] *ti-li ša ^{m}Ku-pí-ia ša* [14] *^{m}It-ḫi-pa-[p]u mâr Ku-pí-ia* [15] *ki-ma zitti-šu a-na ^{m}Te-ḫi-ip-til-la iddinû^{nu}*

[16] *an-nu-ú-tu$_4$ eqlêti^{meš} ša ⟨a-na⟩ ma-ru-ti* [17] *êpuš^{uš}*

[1] 3 aweḫari of land, above the road [2] {the road} of the town of Ulamme, of [3] Nintê (and) of Ḫuite [4] sons of Giliia [5] (which) they assigned to Teḫiptilla son of Puḫišenni [4] as his share.

[6] 2 imêr of land in the large standard of the palace, [7] to the right-hand side of the road of the town of Tarkulli, [8] of Naniia (and) of Paliia sons of Naia [10] (which) they assigned [9] to Teḫiptilla [10] son of Puḫišenni [9] as his share.

[11] 4 imêr of irrigated land, south [12] of the dimtu of Kukkuia

(1) For *wuruḫlu* "south" see above, p. 214, note 1.
(2) Dittography of the original.
(3) Dittography which was erased by the scribe.
(4) For ll. 6-10 see also above, p. 211, note 9.

in the depression of [13] the ruin of Kupiia, which [14] Iṯipa[p]u son of Kupiia [15] assigned to Teḫiptilla as his share.

[16] These (are) the fields (with regard to) which [17] they made (1) [18] ⟨for⟩ sonship.

G. — N VI 673 = N IV 363 (2).

(See above, pp. 215 and 226 f.)

[1] *^{m}En-na-ma-ti mâr Te-[ḫi-ip-til-la]* [2] *it-ti ^{f}Ku-un-tu$_4$-[ia]* [3] *mârti^{ti} ^{m}Ili-êriš i-[na di-ni]* [4] *a-na pa-ni daiianê^{meš} [i-te-lu-ma]* [5] *um-ma ^{m}En-na-[ma-ti-ma]* [6] *2 im[ê]r e[q]la i-na ^{iš}[ta-a-a-r]i* *rabîte* [7] *ša êkallim i-na ^{âl}Ú-lam (3)-[me]* [8] *^{m}Ili-êriš a-na a-bi-ia* *a-na* [9] *^{m}Te-ḫi-ip-til-la iddin^{din}-mi* [10] *ù a-na ma-ru-ti i-te-pu-uš-* *mi* [11] *ù i-na-an-na eqla^{meš} ša-a-šu* [12] *i-na qâti-ia il-te-qú-ú* [13] *ù* *daiianê^{meš} ṭup-pu ša ma-ru-ti* [14] *a-šar ^{m}En-na-ma-ti i-te-ir-šu* [15] *ù* *ṭup-pu ^{m}En-na-ma-ti* [16] *i-na pa-ni daiianê^{meš} uš-te-li-mi* [17] *ù il-* *ta-si 2 imêr eqla* [18] *^{m}Ili-êriš a-bu-šu ša* [19] *^{f}Ku-un-tu$_4$-ia a-na* [20] *^{m}Te-ḫi-ip-til-la iddin^{din}-mi* (Lo. E.) [21] *ù a-na ma-ru-ti ip-šu-mi* [22] *ù daiianû^{meš} a-na* (Rev.) [23] *^{f}Ku-un-tu$_4$-ia iq-ta-bu-ú* [24] *2 imêr* *eqlêti^{meš} ša pí-i* [25] *ṭup-pí a-bu-ka$_4$ ^{m}Ili-êriš a-na* [26] *^{m}Te-ḫi-ip-til-la* *ta-ad-din-mi-i* [27] *um-ma ^{f}Ku-un-tu$_4$-ia-ma* [28] *a-an-ni-mi* [29] *a-* *bu-ia ^{m}Ili-êriš* [30] *^{m}Te-ḫi-ip-til-⟨la⟩ a-na mârûti^{ti}* [31] *i-te-pu-uš-mi ù* [32] *2 imêr eqlêti^{meš} ša pí-i ṭup-pí* [33] *^{m}Ili-êriš a-na ^{m}Te-ḫi-ip-til-la* *addin^{din}* [34] *ù daiianû^{meš} a-na ^{f}Ku-un-tu$_4$-ia* [35] *iq-ta-bu-ú a-li-ik-ma-* *mi* [36] *2 imêr eqlêti^{meš} ša pí-i ṭup-pí* [37] *[a]-[bu]-ka$_4$(!) za-ki-ma a-na* *^{m}En-na-ma-ti idin^{din}* [38] *ù um-ma ^{f}Ku-un-tu$_4$-ia-ma* [39] *a-an-ni-mi* *I[I imêr] eqla* [40] *ú-za-ak-ka$_4$-m[a a-na ^{m}En-na]-ma-[ti anandin^{din}]* [41] *^{m}En-na-ma-ti* [42] *aš-*šum(!) *an-ni-im* [43] *i-na di-ni il-te-m[a]* [44] *eqlêti^{meš} il-te-qì* (U. E.) [45] *aban ^{m}A-ru-a-šu-ra* (4) *mâr Ma-at-Te-*

(1) For the use of the singular instead of the plural see Gordon, *Orientalia* VII, 1938, pp. 220 f.

(2) The text was first published by Chiera as N IV 363; when E. R. Lacheman found a fragment containing the first and the last lines of the tablet, he republished the whole text in *JAOS* LV, 1935, plates V and VI after p. 431. Since, however, his copy contained a number of errors, he published the text for the third time as N VI 673. So far as possible, we based our transliteration on Chiera's copy which seems to have been made at a time when the tablet was still in a fairly good state of preservation.

(3) So according to l. 1 of Chiera's and l. 7 of Lacheman's first copy.

(4) So perhaps in view of N IV 365, 54; Lacheman's two copies disagree greatly in regard to this line.

šup [16] *aban* [m] *Te-ḫi-pa-[pu] mâr Ni-iḫ-[ri-ia]* (L. E.) [17] *aban* [m]*Ša-aḫ-lu-Te-šup* (1) *aban* [m]*[Z]i* (2)*-[i]p-ar-zi-e* [18] *[aban* [m] . . . . . *]* *aban* [m]Šu-*x-pí-ia*

[1] Ennamati son of Te[ḫiptilla] [2] with Kuntu[ia] [3] daughter of Ili-êriš [4] [appeared] [5] i[n a lawsuit] [6] before the judge[s and] [7] thus (said) Enna[mati]: [8] " Ili-êriš [9] assigned [6] 2 im[ê]r of l[an]d, in the large [standa]rd [7] of the palace, in the town of Ulam[me] [8] to my father, (viz.) to [9] Teḫiptilla, [10] and he made (him) for sonship. [11] But now [12] they took [11] this land [12] out of my hand. " [13] And the judges [14] demanded [13] the adoption tablet [14] from Ennamati. [15] And Ennamati [16] produced [15] the tablet [16] before the judges, [17] and (then) he read aloud (that) [18] Ili-êriš, the father of [19] Kuntuia, [20] assigned [17] 2 imêr of land [19] to [20] Teḫiptilla [21] and (that) he had been made for sonship. [22] And the judges [23] spoke [22] to [23] Kuntuia: [26] " Did you assign [25] to [26] Teḫiptilla [24] the 2 imêr of land of {the mouth of} [25] the tablet of your father Ili-êriš? " [27] Thus (said) Kuntuia: [28] " Well, [29] my father Ili-êriš [31] made [30] Teḫiptil⟨la⟩ for sonship, [31] and [33] I assigned [32] the 2 imêr of land of {the mouth of} [33] Ili-êriš's [32] tablet [33] to Teḫiptilla. " [34] And the judges [35] spoke [34] to Kuntuia: [35] " Go! And [37] clear [36] the 2 imêr of land of {the mouth of} [37] your father's [36] tablet [37] and restore (them) to Ennamati! " [38] And thus (said) Kuntuia: [39] " Well, the I[I imêr] of land [40] I shall clear an[d restore to Enna]ma[ti]. " [42] *On account of this* [41] Ennamati [43] prevailed in the lawsuit an[d] [44] took the land.

Ll. 45-48: 6 seals.

H. — N II 166.

(See above, p. 218)

[1] *li-ša-an-šu ša* [m]*Ta-a-a* [2] *mâr I-li-qí-ša a-na pa-ni daiianê*[meš] [3] *ki-a-am iq-ta-a-bi* [4] *a-bu-ia* [m]*I-li-qí-ša* [5] [m]*Te-ḫi-ip-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni* [6] *a-na ma-ru-ti i-pu-uš* [7] *ina eqlêti*[ḫi-a] *ši-qí-i ina* [âl] *Túr-ša* [8] *ma-al-la-ḫa-mi-iš i-zu-uz-zu* [9] *ù ina eqlêti*[ḫi-a] *la ši-i-qí-i* [10] *a-bu-ia* [m]*I-li-qí-ša* [11] *2 qâtâti i-li-iq-qì ù* [12] [m]*Te-ḫi-ip-til-la il-ti-il-t[u]*$_4$ [13] *i-li-iq-qì šum-ma eqlêtu*[meš] [14] *pa-qí-ra-na i-ra-aš-šu-ú*

(1) So according to Chiera.

(2) So perhaps in view of Lacheman's first copy; the name recurs in a similar spelling in H V 64, 13.

[15] *a–na–ku–ma ú–za–ak–kà* [16] *iš–tu*$_4$ *ûmi*^{mi} *an–ni–i aš–šum eqlêti an–na–ti* [17] ^{m}*Ta–a–a ina arki*^{ki} [18] ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la* [19] [*la i–ša–a*]*s–sí* (Lo. E.) [20] *qât* ^{m}*Il–ḫa–pí–ḫi ṭupšarri* (Rev.) [21] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Zi–il–Te–šup mâr Zu–ú–ia* [22] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Tar–mi–ia mâr Ú–nap–ta–e* [23] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Te–eš–šu–ia mâr šarri*

[1] Declaration of Taia [2] son of Ili–iqîša. In the presence of the judges [3] he spoke as follows: [4] " My father Ili–iqîša [6] made [5] Teḫiptilla son of Puḫišenni [6] for sonship. [7] ⌈In⌋ the irrigated fields in the town of Turša [8] they were to divide equally ([1]); [9] but of the non-irrigated fields [10] my father Ili–iqîša [11] was to take ([2]) 2 parts and [12] Teḫiptilla [13] was to take ([2]) [12] one (part). [13] If the fields [14] get a claimant, [15] only I shall clear them. [16] From this day forth [17] Taia [19] ⌊shall not make] claims [17] upon [18] Teḫiptilla [16] on account of these fields ". [20] Hand of Itḫapiḫi, the scribe. [21] Seal of Zil–Tešup son of Zuia; [22] seal of Tarmiia son of Unaptae; [23] seal of Teššuia son of the king.

I. — N IV 352.

(See above, pp. 218 f.)

[1] ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la* [2] *mâr Pu–ḫi–še–en–ni it–ti* [3] ^{m}*Ú–zi–pu mâr A–ri–ḫar–me* [4] *ina di–ni ina pa–ni ḫal–ṣú–uḫ–li–e* [5] *ù ina pa–ni daiianê*^{meš} [6] *i–te–lu–ma um–ma* ^{m}*Ú–zi–pu* [7] ^{m}*A–ri–ḫar–me a–bu–ia* [8] ^{m}*Pa–ak–la–pí–ti a–na ma–ru–ti îtepuš*^{uš} [9] *ù ki–na–an–na iq–ta–bi* [10] *1 imêr eqlu ina ki–te–ir–ri* [11] *a–na* ^{m}*Ú–zi–pu na–din–mi* [12] *ù mi–nu–um–me–e eqlêti*^{meš}*–ia* [13] *ri–ḫu–ti ù* ^{m}*Pa–ak–la–pí–ti* [14] *il–ti* ^{m}*Ú–zi–pu* [15] *ma–al–la a–ḫa–mi–iš i–za–az–*[*zu–mi*] [16] *ù ši–bu–ti–šu ša* [17] ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la ki–na–an–*[*na*] [18] *iq–ta–bu–ú* ^{m}*Pa–ak–la–*[*pí–ti*] [19] ^{m}*A–ri–ḫar–me a–*[*na m*]*a–r*[*u–ti*] (Lo. E.) [20] *i–te–pu–us–sú–*[*ma*] [21] *3 imêr eqla ina ki–*[*na–at*] ([3]) (Rev.) [22] *dimit Ši–na–aš–k*[*í i–na*] [23] *i–ti ul–li–e ša* [. . . . . .] [24] *ù 1 qú–ub–bá–tù* [*a–na*] [25] ^{m}*Pa–ak–la–pí–ti* [*id–di–in*] [26] *ù daiianû*^{meš} *ilâni*^{meš} ^{e} ([4]) [27] *a–na na–še–e a–na pa–ni* [28] ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la ù šibûti*^{m}[^{eš}*–š*]*u* [29] *iq–ta–bu–ú ù* ^{m}*Ú–zi–*[*pu*] [30] *ilâni*^{meš} *a–na na–še–e la im–gu*[*r*] [31] ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la ina di–ni* [32] *il–te–e–ma 3 imêr eqlêti*^{meš} [33] *ù 1 qú–ub–bá–tù ina ki–na–*[*at*] ([3]) [34] *dimit Ši–*

([1]) Literally " they shall divide like brothers ".

([2]) Literally " shall take ".

([3]) Restoration according to N IV 328, 19 f.

([4]) The complementing of *DINGIR*^{meš} by *e* is extraordinary and possibly due to a mistake; cf. N 89, 10 and N IV 360, 42: *ilâni*$^{meš\ ni}$.

na–aš–ki il–t[e–qi] [35] *uš–tu ûmi*^{mi} *an–ni–im* [36] *aš–šum 3 imêr eqli ù 1 qú–ba–tù an–ni–ti* [37] ^{m}*Ú–zi–pu ina arki* ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la* [38] *la i–ša–sí* (U. E.) [39] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Tar–mi–Te–šup* ^{aban}*kunuk* ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la* (L. E.) [40] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Tar–mi–ia mâr Ú–nap*(!)*–ta–e*

[1] Teḫiptilla [2] son of Puḫišenni with [3] Uzipu son of Ariḫarme [6] appeared [4] in a lawsuit before the ḫalṣuḫlû [5] and before the judges, [6] and thus (said) Uzipu: [7] "My father Ariḫarme [8] made Paklapiti for sonship, [9] and he spoke as follows: [10] "1 imêr of land in the angle [11] has been given to Uzipu; [12] but (concerning) all my [13] other [12] fields, [13] Paklapiti [14] with Uzipu [15] shall divi[de] equally ([1])." " [16] And the witnesses of [17] Teḫiptilla [18] spoke [17] as follo[ws]: [19] "Ariḫarme [20] made [18] Pakla[piti] [19] f[or s]ons[hip] [20] [and] [25] [assigned] [24] [to] [25] Paklapiti [21] 3 imêr of land in the depress[ion] [22] of the dimtu of Šinašk[i on] [23] the other side of [.....] [24] and 1 dome-shaped (house) ([2])." [26] And the judges [29] ordered [26] the gods [27] to be carried before [28] Teḫiptilla and [h]is witnesse[s]. [29] But Uzi[pu] [30] did not agre[e] to carry the gods. [31] Teḫiptilla [32] prevailed [31] in the lawsuit [32] and [34] to[ok] [32] the 3 imêr of fields [33] and 1 dome-shaped (house) in the depressio[n] [34] of the dimtu of Šinaški. [35] From this day forth [37] Uzipu [38] shall not make claims [37] upon Teḫiptilla [36] on account of the 3 imêr of land and this 1 dome-shaped (house). [39] Seal of Tarmi–Tešup; seal of Teḫiptilla; [40] seal of Tarmiia son of Unaptae.

J. — N IV 345.

(See above, pp. 222 f.)

[1] ^{m}*Ki–pí–til–la mâr* [Ta–ak–ku] [2] *it–ti* ^{m}*Tá–an–ni–*[*mu–ša mâr Ilu–ia*] [3] *i–na di–ni a–na pa–ni* [*daiianê*^{meš}] [4] *e–te–lu–ú–ma um–m*[*a* ^{m}*Ki–pí–til–la–ma*] [5] *eqla* ^{m}*Ilu–ia a–bu–šu* [*ša*] [6] ^{m}*Tá–an–ni–mu–ša a–na* [^{m}*Te–ḫi–ip–til–la*] [7] *a–na qa–aq–qa–dì–šu id–*[*di–in*] [8] *ù i–na–an–na iš–tu 2 š*[*anâti*$^{meš\ ti}$] [9] *eqla ik–ta–lu–ú ù daii*[*anî*^{meš}] [10] ^{m}*Tá–*

([1]) See above, p. 219, note 2.

([2]) *qubbatu* or ^{bît}*qubbatu* (var. ^{bît}*qubbu* N V 473, 6) is in all likelihood the type of dome-shaped houses that are still called *qubbah* "cupola" today, and which are represented on Late Assyrian reliefs from Nineveh; cf. Sarre-Herzfeld, *Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet* I, p. 118 and Unger, *Reallexikon der Vorgeschichte* IV, pp. 321 f. See further C. J. Gadd, *History and Monuments of Ur*, London 1929, pp. 200 f.

an–ni–mu–ša iš–ta–lu–[uš] [11] *eqla ša a–bu–ka a–na* [m] *Te–ḫi–ip–til–la* [12] *id–di–nu–ni am–mi–ni* [13] *ta–ak–la–a–mi ù lišân–šu* [14] *ša* [m] *Tá–an–ni–mu–ša i–na pa–ni* [15] *daiianê*[meš] *iq–ta–a–bi a–an–ni–mi* [16] *ik–ta–lu–ú–me* (Lo. E.) [17] *ù ki–i lišâni–šu–ma* (Rev.) [18] [m] *Tá–an–ni–mu–ša daiianû*[meš] [19] *a–na 46 imêr ku–ni–še* [20] *a–na Ta–ak–ku it–ta–du–uš* [21] *aban* [m] *Mil–ki–ia daiiani* [22] *aban* [m] *Ḫa–ni–ú daiiani* [23] *aban* [m] *Šu–ru–pí–ia* [24] *aban* [m] *Ta–a–a daiiani* [25] *ṭup–pu arki šu–[du–ti]* (U. E.) [26] *ina abulli ša* [âl][.....] [27] *ša–ṭì–ir qât* [m][..... *ṭupšarri*[ri]]

[1] Kipitilla son of [*Takku*] [2] with Tanni[muša son of Iluia] [4] appeared [3] in a lawsuit before [the judges] [4] and thu[s (said) Kipitilla]: [5] " Iluia, the father [of] [6] Tannimuša, [7] as[signed] [5] a field [6] to [Teḫiptilla] [7] for his person; [8] and now, since 2 y[ears], [9] they withhold the field." And the jud[ges] [10] questioned Tannimušá: [12] " Why [13] did you withhold [11] the field which your father [12] assigned [14] to Teḫiptilla?" [13] And {the tongue [14] of} Tannimuša [15] spoke [14] before [15] the judges: " Well, [16] I am actually withholding (it)!" [17] And according to his own declaration [18] the judges [20] surrendered [18] Tannimuša [20] to Takku [19] for 46 imêr of emmer. [21] Seal of Milkiia, the judge; [22] seal of Ḫaniu, the judge; [23] seal of Šurupiia; [24] seal of Taia, the judge. [25] The tablet [27] was written [26] in the gate of the town of [.....] [25] after the authori[zation (had been granted)]. [27] Hand of [....., the scribe].

K. — N IV 356.

(See above, p. 223)

[1] [m] *Ur–ḫi–ia mâr Še–ka*$_4$*–rù* [2] *ki–i–mu–ú pu–uḫ* [3] [m] *Te–ḫi–ip–til–la mâr Pu–ḫi–še–en–ni* [4] *it–t[i]* [m] *E–en–na–a–a mâr Tup–ši–ik–ka*$_4$ [5] *i–[na d]i–ni a–na pa–ni daiianê*[meš] [6] [*ša* [â][l] *Ú–lam–me i–te–lu–ú* [7] *[i]–na di–ni* [m] *Ur–ḫi–ia* [8] *il–te–e ù* [m] *E–en–na–a–a* [9] *daiianû*[meš] *a–na 20 imêr še'i*[meš] [10] *20 ša–ḫi–ir–r[i tibni*[meš]] [11] *a–na iš–pí–ki [ša 2 imêr eqli]* (1) [12] *it–t[a–du–uš]* (Several lines destroyed) (Rev.) [13] *aban* [m] *A–ta–a–a* [aban]*kunuk* [m]*Pal–til–la* [14] [aban]*kunuk* [m][*Ḫa*](2)*–i–ip–šarri* (L. E.) [15] *qât* [m]*Ir–wi–[šarri]* (3) *ṭupšarri*

(1) For this restoration see above, pp. 217 ff.

(2) So according to N IV 377 (l. 18), another lawsuit before the court of Ulamme in which Urḫiia mâr Šekaru likewise acted in the capacity of Teḫiptilla's proxy.

(3) For this restoration see N IV 377, 23.

[1] Urḫiia son of Šekaru, [2] as proxy of [3] Teḫiptilla son of Puḫišenni, [4] wit[h] Ennaia son of Tupšikka [5] appeared [5] i[n a l]awsuit before the judges [6] [of the to]wn of Ulamme. [7] Urḫiia [8] prevailed [7] [i]n the lawsuit [8] and [9] the judges [12] sur[rendered] [8] Ennaia [9] for 20 imêr of barley [10] (and) 20 bunches o[f straw], [11] (namely) for the produce [of 2 imêr of land]. (Several lines destroyed).

Ll. 13-14: 3 seals.

[15] Hand of Irwi-[šarri], the scribe.

L. — N IV 328.

(See above, pp. 224 f. and chapter VI)

[1] *[m]En-na-ma-ti ù Šur-ki-til-la [2] mârû[meš] [m] Te-ḫi-ip-til-la it-ti [3] [m]Šu-pa-ḫa-li mâr A-ri-ia [4] aš-šum 1 imêr eqli [i-n]a dimit ma-ḫa-ṣí [5] a-na di-ni a-na pa-ni daiianê[meš] i-te-lu-ma [6] um-ma mârû[meš] Te-ḫi-ip-til-la-ma [7] 1 imêr eqla iš-tu ki-in-na-[a]t [dimit] ma-ḫa-ṣi [8] [m]A-ri-ia a-bu-šu [ša [m]]Šu-pa-ḫa-li [9] a-na a-bu-ni it-ta-din-mi ù a-na [10] ma-ru-ti i-te-ip-šu(!)-mi [11] ù i-na-an-na eqla[meš] ša-a-šu la e-ri-šu-mi [12] ù daiianê[meš] [m]Šu-pa-ḫa-li uš-ta-lu-[u]ṣ(!) [13] um-ma [m]Šu-pa-ḫa-li-ma iš-tu [14] [m][ât Ḫ]a-ni-gal-bat aš-bá-ku-mi ù [15] šu-ur-um-ma il-li-ku-ni [16] iš-tu a-i-ka$_4$-am-mi-e eqla-šu-nu aš-bu ù i-li-ku-[m]á-mi [17] i-na di-ni mârû[meš] [m] Te-ḫi-ip-til-la [18] il-te-e-ma 1 imêr eqla i-na mi-in-dá-dì [19] ša êkallim[lim] rabê i-na ki-in-na-at [20] dimit ma-ḫa-ṣi a-na mârê[meš] Te-ḫi-ip-til-la [21] il-te-qú-uš ki-i-me-e [22] [m]Šu-pa-ḫa-li i-na libbi[bi] [mât]Ar-ra-ap-ḫi [23] la aš-bu-mi ù a-na iš-pí-ki* (Lo. E.) *[24] ša eqlêti[me] Šu-pa-ḫa-li [25] la it-ta-du-uš* (Rev.) *[26] ù eqlêti[meš] it-ti zêri[meš]-šu-n[u] [27] mârû[meš] [m] Te-ḫi-ip-til-la il-te-qú [28] aban [m]Ú-kùr-šarri mâr A-ri-pu-kùr [29] aban [m]Ut-ḫap-ta-e mâr Zi-gi [30] aban [m]Ša-ti$_4$-ki-in-tar [31] aban [m]Ili-ma-aḫi mâr Ḫa-na-an-na-a-a [32] aban [m]It-ḫi-mar-ra mâr Ar-[š]a-tù-ia [33] aban [m] Ta-i-til-la mâr A-ta-te [34] aban [m]Tup-ki-iz-za mâr Ar-zi-iz-za [35] aban [m]Še-ka$_4$-rù mâr A-ru-ḫi-ki [36] qât [m]Zu-un-zu ṭupšarri*

[1] Ennamati and Šurkitilla [2] sons of Teḫiptilla with [3] Šupaḫali son of Ariia [5] appeared in a lawsuit before the judges [4] on account of 1 imêr of land [i]n the dimtu of the weavers, [5] and [6] thus (said) Teḫiptilla's sons: [8] "Ariia, the father [of] Šupaḫali, [9] assigned [7] 1 imêr of land in the depression of the [dim]tu of the weavers [9] to our father, and [10] he made (him) [9] for [10] sonship. [11] But now they do not cultivate this land." [12] And the judges questioned Šupaḫali.

[13] Thus (said) Šupaḫali: "Within ([1]) [14] the c[ountry of Ḫ]anigalbat I am living, and [15] I actually ([2]) went away." [16] Since somewhere (else) there existed ([3]) land of theirs and he went away, [17] Teḫiptilla's sons [18] prevailed [17] in the lawsuit [18] and [21] took [18] 1 imêr of land in the [19] large [18] standard [19] of the palace, in the depression [20] of the dimtu of the weavers, for Teḫiptilla's sons. [21] Since [22] Šupaḫali [23] had not been living [22] within the country of Arrapḫa, [25] they did not, [23] however, [25] surrender [24] Šupaḫali [23] for the produce [24] of the fields. [26] But [27] Teḫiptilla's sons took [26] the fields with the[ir] seed.

Ll. 28-35: 8 seals.

[36] Hand of Zunzu, the scribe.

M. — N II 210, N IV 371.

(See above, p. 227)

N II 210.

[1] *[ṭup-pí ma-ru]-ti ša* [2] *[^{m}Ša-an-ḫa-ri mâr Ki]-ma-a-pu* [3] *[^{m}Te-ḫi-ip]-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni* [4] *[a-na] mârûti^{tú} ipussu-ma 6 ^{iš}a[weḫari eqlu ši]-i-qú* [5] *[ki-m]a zitli-šu i-na ^{âl}Zi-i[z-z]a* [6] *i-na ki-en-na-at dimti* [7] *ša ^{m}Ar-pí-iš-ku id-dì-na-aš-šu* [8] *ù ^{m}Te-ḫi-ip-til-la 30 manê erâ* [9] *ki-ma qîlti-šu a-na ^{m}Ša-an-ḫa-ri id-din* [10] *ša ibbalkatu 1 manâ ṣarpa 1 manâ ḫurâṣa i-na-an-din* [11] *maḫar Pí-ru mâr Na-i-iš-ki-il-pí* [12] *maḫar Warad([4])-ili-šú mâr Du-ur-*

([1]) Literally "with".

([2]) In contrast to J. Lewy (*Revue des Études Sémitiques* 1938, 2, p. 68, note 8) who translated *šurumma* by "certainement", Speiser (*JAOS* LIX, 1939, p. 295, note 25) and Goetze (*Language* XVI, 1940, p. 170) propose the translation "promptly", whereas Oppenheim (*Orientalia* VII, 1938, p. 378) sees in the term an equivalent of Akkadian *ina ûmi annî*. Both of these latter proposals, which are based on a suggestion by Landsberger *apud* Koschaker, *EGR*, p. 88, note 2, are, however, incompatible with the passage Kn. Am. 19, 27 quoted by Lewy, *loc. cit.* Since a detailed discussion of the documents in which the term occurs will be given elsewhere, we limit ourselves to the remark that *šurumma* is always used in reference to the actual occurrence of an event previously hoped for or expected, or to the actual fulfillment of a condition previously agreed upon; therefore we translate "actually", "*de facto*", "surely".

([3]) In the Akkadian of Nuzi, *ašâbu* means not only "to sit", but also "to be present", "to exist", "to be found"; cf. N IV 325 (below, sub R), 32; H V 9, 9; H V 20, 10; H V 37, 4; N V 534, 2 ff. and 6 ff., where *ašâbu* is obviously used in the sense of *išû*.

([4]) So in view of the spelling *Wa-ra-ad-* N II 213, 2; 18; 22.

šarru (1) [13] *maḫar Zi-li-ia mâr Mil-ki-Te-šup* [14] [*maḫar Ka*$_4$]*-lu-li*$_5$*-li*$_5$ (2) *mâr* [d]*Adad-te-ia* [15] [*maḫar T*]*a-ú-ka mâr A-ri-ip-ú-ra-aš-še* (Lo. E.) [16] *maḫar Mu-šu-ia mâr Na-ḫa-ru-uk* (Rev.) [17] *maḫar Ma-li-ia mâr Ta-ú-*$^{?}$*-ḫi* [18] *maḫar Ar-ša-tù-ia mâr Mil-ki-Te-šup* [19] *maḫar Ḫa-ma-an-na mâr Mâr-*$^{\hat{u}}$^{m}*ešrê*^{ḫam} (3) [20] *maḫar Balṭu-kašid ṭupšarru* [21] *aban ṭupšarri*^{ri} *aban* ^{m}*Pi-ru ši-bi*

[1] [Adopti]on [tablet] of [2] [Šanḫari son of Ki]mapu. [4] He made [3] [Teḫip]tilla son of Puḫišenni [4] [for] sonship and [7] assigned to him [5] [a]s his share [4] 6 a[weḫari of ir]rigated [land] [5] in the town of Zi[zz]a, [6] in the depression of the dimtu [7] of Arpišku. [8] And Teḫiptilla [9] gave to Šanḫari as his gift [8] 30 minas of copper. [10] Whosoever infringes (the agreement), shall give 1 mina of silver (and) 1 mina of gold.

Ll. 11-20: 10 witnesses; l. 21: 2 seals.

N IV 371 (4).

[1] ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la mâr* [*Pu-ḫi-še-en-ni*] [2] *it-ti* ^{m}*Ša-an-ḫa-ri mâr Ki-*[*ma-a-p*]*u* (5) [3] *aš-šum* 6 ^{iš}*aweḫari eqli a-šar* [4] *dimti ša* ^{m} *A-ri-ip-i*[*š-ku*] (6) [5] *ina di-ni a-na pa-ni daiianê*^{meš} *i-te-lu-ma* [6] *um-ma* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la-ma* [7] ^{m}*Ša-an-ḫa-ri a-na ma-ru-ti* [8] *i-pu-ša-an-ni ù* 6 ^{iš}*aweḫari eqlêti*^{meš} [9] *ki-ma zitti-ia a-na ia-ši id-dì-na* [10] *ù i-na-an-na eqla ša-a-šú* [11] *i-na qâti-ia il-te-qú-ú-ma* [12] *ù daiianû*^{meš} ^{m}*Ša-an-ḫa-ri iš-ta-lu-uš* [13] *ù li-ša-an-šu ša* ^{m}*Ša-an-ḫa-ri* [14] *a-na pa-ni daiianê*^{meš} *iq-ta-bi* [15] *a-an-ni-mi* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* [16] *a-na ma-ru-ti e-pu-uš-mi* [17] *ù* 6 ^{iš}*aweḫari eqla ki-ma zitti-šú* [18] *ad-dì-na-aš-šu ù i-na-an-na* [19] *eqla ša-a-šu ša-nu-um-ma i-*[*na qâti-š*]*u* [20] *il-te-qì ù i-na-an-na* [. . . . . .] [21] [. . . . . .] 6 ^{iš}*aweḫari eqla* [. . . . . .] (Lo. E.) [22] [. . . . . .] *na-m*[*u* . . . . . .] [23] *eqla al-mi* [. . . . . .] (Rev.) [24] *i-na li-it eqli al-mi* [. . . .] [25] *a-na* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* [26] *a-na-an-din ù um-ma* [27] ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la li-dì-na-am-*

(1) So in view of the variants *Du-ur-šarru*^{ru} N III 250, 29 and *Dúr-šar-ru* N III 279, 20.

(2) So according to N III 225 (l. 20), where the witnesses are partly identical with those of the present text.

(3) Var. N III 225, 25: *Ma-ri-iš-ri*.

(4) Cf. further above, pp. 6 and 226.

(5) So according to N II 210, 2.

(6) So according to N II 210, 7.

mi [28] *e-li-iq-qì-mi* [29] *aban* [m]*Ak-ku-li-en-ni mâr Ni-nu-a-ri* [30] *aban* [m] *Te-eš-šu-ia mâr šarri* [31] *aban* [m]*Tar-mi-ia sukkalli* (U. E.) [32] [*qât* [m] *Ili*]*-ì-šu ṭupšarri*

[1] Teḫiptilla son of [Puḫišenni] [2] with Šanḫari son of Ki[map]u [5] appeared in a lawsuit before the judges [3] on account of 6 aweḫari of land in [4] the dimtu of Aripi[šku], [5] and [6] thus (said) Teḫiptilla: [7] " Šanḫari [8] made me [7] for sonship; [8] and [9] he assigned to me as my share [8] 6 aweḫari of land. [10] But now [11] they took [10] this land [11] out of my hand." [12] And the judges questioned Šanḫari. [13] And {the tongue of} Šanḫari [14] spoke before the judges: [15] " Well, [16] I made [15] Teḫiptilla [16] for sonship, [17] and [18] I assigned to him [17] as his share 6 aweḫari of land. [18] But now [19] someone else [20] took [19] this land ou[t of hi]s [hand]. [20] And now [21] [. . . . .] 6 aweḫari of land [. . . . .] [22] [. . . . .] . . . . . [. . . . .]. [23] I measured the land [. . . . .], [24] on the borders of the land I measured; [25] to Teḫiptilla [26] I shall give (it)." And thus (said) [27] Teḫiptilla: " Let him give (it) to me! [28] I shall take (it)!" [29] Seal of Akkulinni son of Ninuari; [30] seal of Teššuia son of the king; [31] seal of Tarmiia, the sukkallu. [32] [Hand of Ili]-išu, the scribe.

N. — N IV 373.

(See above, pp. 227 f.)

[1] [[m] *Te-ḫi*]*-ip-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni* [2] [*it-ti*] [m]*Ši-il-wi-Te-šup mâr Ta-pè-ia ù it-ti* [m]*Ib-na-a-šarri ma*[*liki*] [3] [*i-n*]*a dì-ni a-na pa-ni daiianê i-te-lu-ma* [4] [*li*]*šân-šu ša* [m]*Ši-il-wi-Te-šup ina pa-ni* [5] *daiianê ki-am iq-bi eqlêti*[meš] *a-na* [6] *šu-pè-ul-ti a-na* [m] *Te-ḫi-ip-til-la* [7] *at-ta-dì-mi ù eqlêti*[meš] *ki-ma šu-pè-ul-ti-šu* [8] *ù 12 imêr še*[?]*a*[meš] *a-na ú-ti i-na muḫ-ḫi* [9] *eqlêti*[meš] [ti]*-šu iš-ku-un ù a-na ia-ši id-dì-mi* [10] *i-na di-ni* [m] *Te-ḫi-ip-til-la il-te-e* [11] *ù ki-ma lišâni-šu awîlû*[meš] *daiianû*[meš] [12] *eqlêti*[meš] *a-na* [m] *Te-ḫi-ip-ti-*⟨*la*⟩ *id-*[*dì-nu ù*] [13] *a-na* [m]*Ib-na-šarri awîlû*[meš] *daiianû*[meš] [14] *iq-ta-bu-ú bêl eqli* [m]*Ši-il-wi-*[*Te-šup*] [15] *eqlêti*[meš] *a-na* [m] *Te-ḫi-ip-ti-*⟨*la*⟩ *it-ta-din* [16] *ù at-ta i-na arki* [m] *Te-ḫi-ip-til-la* [17] *la ta-ša-as-sí* [m]*Ši-il-wi-Te-šup a-na qât* [m][*Ib-na*]*-šarri daiianû*[meš] *i-ta-nu* (1) [18] [*ṣ*]*a-ba-at-ma ù i-na di-ni*

(1) That *i-ta-nu* stands for *ittadnú* follows from the spelling *it-ta-an-nu* in N IV 366, 42; cf. *it-ta-nu* N IV 340, 36. For further examples see Berkooz, *op. cit.*, p. 45, and cf. Ungnad, *Babyl.-Assyr. Grammatik*[2], p. 56 and J. Lewy, *Hebrew Union College Annual* XV, 1940, p. 58, note 63.

[19] [*še*]–*li*–[*šu* .....] ..... *ù aš–šum* [20] [eqlêti]^{meš} (Rest of the obverse destroyed) (Lo. E.) [21] *qât* ^{m}*I*(*!*) (1)–*ni–ia mâr Itti–*^{d}*Ni–bu* (2) *tupšarri* (Rev.) [22] ^{aban}*kunuk* ^{m}[*Ú–ta–a–a*] (3) *mâr Tul–pí–ia* (4) [23] ^{aban} *kunuk* ^{m} *Warad–ili–šu mâr Dûr–šarru* [24] ^{aban}*kunuk* ^{m} *Ḫa–ma–an–na mâr Ka*$_4$*–a–a* [25] ^{aban}*kunuk* ^{m} *Tar–mi–ia mâr En–na–ma–ti* (Some seals destroyed)

[1] [Teḫi]ptilla son of Puḫišenni [2] [with] Šilwi–Tešup son of Tapeia and with Ibna–šarru, the cou[nselor], [3] appeared [i]n a lawsuit before the judges, and [4] ⌊the [to]ngue of⌋ Šilwi–Tešup [5] spoke [6] before [5] the judges as follows: [7] "I gave [5] fields in [6] exchange to Teḫiptilla [9] and he gave to me [7] as his exchange(object) fields, [8] and 12 imêr of barley as a compensation [9] he placed [8] in addition to [9] his fields (at my disposal)." [10] Teḫiptilla prevailed in the lawsuit, [11] and in accordance with his declaration the judges [12] ga[ve] the fields to Teḫiptil⟨la⟩. [But] [13] to Ibna–šarru the judges [14] spoke: "Šilwi–[Tešup], the possessor of the land, [15] gave the fields to Teḫiptil⟨la⟩, [16] and you [17] cannot make claims [16] upon Teḫiptilla." The judges gave Šilwi–Tešup into the hand of [Ibna]–šarru. [18] "[S]eize (him) and [19] [cause him] to appear [18] in a lawsuit. [.....] ..... And on account of [20] [*the field*]s [.....]." (Rest of the obverse destroyed.) [21] Hand of Iniia, son of Itti–Nibû, the scribe.

Ll. 22-25: 4 seals. Some seals destroyed.

O. — N IV 383.

(See above, pp. 14 and 228 ff.)

[1] ^{m}*Wa–an–ti–ia ù* ^{m}*Ša–aš–ta–e* [2] *mârû*^{meš} *Nu–i–še–ri* [3] *it–ti* ^{m} *Wa–ar–ḫi–še–en–ni mâr Pa–ta–li* [4] *ina di–ni a–na pa–ni dajjânê*^{meš} *i–te–lu–ma* [5] *um–ma* ^{m}*Wa–an–ti–ia ù um–ma* [^{m}*Ša–aš–ta–e*] [6] ^{m}*Nu–*

(1) So according to N IV 339 (l. 22), where not only the scribe but also three of the judges are the same as in the present text.

(2) *Itti–*^{d}*Ni–bu* (so also N IV 410, 34 and CT II 21, 29) is a variant of *Itti–*^{d}*Na–bu* (N II 160, 24). While [*I*]*t–ti–Ni–wu* (N IV 333, 86) seems to be another spelling of the name, *Ki–na–a–pí* (N 89, 32) and *Ki–in–na–pí* (N II 212, 36) might rather be variants of the Ḫurrian names *Ka*$_4$*–an–na–pu* (N 60, 19; N IV 383, 23; N V 486, 24; N IV 321, 69) and *Ka*$_4$*–an–ni–pa* (H V 17, 39).

(3) So according to N IV 339, 18.

(4) So instead of a possible reading *Ḫap–pí–ia*, in view of the spelling *Ú–tá–a–a mâr Tu–ul–pí–ia* H V 71, 41; see also Speiser, *JAOS* LIII, 1933, p. 30, sub 38.

i–še–ri a–bu–ni [m] *Wa–[ar–ḫi–še–en–ni] a–na mârûti*[meš] *ipušû*[meš]*–šú* [7] *ù 1 imêr eqlêti*[meš] *i–na mi–in–dá–dì [rabê]* [8] *ka*$_4$*–am–ma a–na* [m] *Nu–i–še–ri [iddin]* [9] *ù ṭup–pu iš–ṭú–ur `[ša]* [10] *1 manâ ṣarpa 1 manâ ḫurâṣa* [11] *ša ibbalkatu*[tu$_4$] *umallû*[meš] [12] *ù um–ma* [m] *Wa–ar–ḫi–še–en–ni–ma* [13] *a–an–ni–mi* [m] *Nu–i–še–ri [a–na m]a–ru–[ti]* [14] *e–te–pu–uš–mi ù 1 imêr eqlêti*[meš] [15] *at–ta–din–mi ù* [m] *Nu–i–še–ri* [16] *1 imêr še'a a–na ia–ši a–na ši–im eqlêti*[meš]*[ti]* [17] *iq–bi a–na na–dá–ni ù še'a*[meš] [18] [m] *Nu–i–še–ri ul(!) i–din–mi* [19] *ù daiianû*[meš] *šibûti*[meš] *ša* [m] *Wa–an–ti–ia* [20] *i–te–ir–šu* [21] [m] *Ar–Te–šup mâr It–ḫi–iš–ta* [22] [m] *A–ri–pè–en–ni mâr Šêp–ili–šu* [23] [m] *Ka*$_4$*–an–na–pù mâr A–kip–šarri* [24] [m] *Ḫa–na–a–a mâr Mil–ku–ša* [25] [m] *Ḫa–na–ak–ka*$_4$ *mâr Še–ka*$_4$*–ru* [26] [m] *Te–ḫi–ia mâr Še–ḫa–la* [27] [m] *Ka*$_4$*–wi–in–ni mâr Ḫu–lu–uk–ka*$_4$ [28] *7 awîlê*[meš] *an–nu–ti šibûti*[meš] [ti] (Lo. E.) [29] *ša* [m] *Wa–an–ti–ia ù ša* [30] [m] *Ša–aš–ta–e mârê*[meš] [31] [m] *Nu–i–še–ri ù i–na* (Rev.) [32] *pa–ni daiianê*[meš] *ki–am iq–ta–bu–ú* [33] *1 imêr eqlêti*[meš] [m] *Wa–ar–ḫi–še–en–ni* [34] *a–na* [m] *Nu–i–še–ri i–din–mi ù a–na* [35] *ma–ru–ti i–te–pu–uš–mi* [36] *ù še'a*[meš] *ša ši–im eqlêti*[meš] [37] *i–na pí–i* [m] *Nu–i–še–ri a–na* [m] *Wa–ar–ḫi–še–ni* [38] *na–dá–ni la ni–iš–mi–mi* [39] *ù daiianû*[meš] *a–na* [m] *Wa–ar–ḫi–še–en–ni* [40] *ilâni*[meš] *a–na šibûti*[meš] [ti] *a–na na–a–še–e* [41] *iš–tap–ru–uš ù* [m] *Wa–ar–ḫi–še–en–ni* [42] *ul im–gu*$_5$*–ur ù* [m] *Wa–an–ti–a* [43] *ù* [m] *Ša–aš–ta–e mârû*[meš] *Nu–i–še–ri* [44] *ina di–ni il–te–e–ma* [45] *a–na 1 manê ṣarpi 1 manê ḫurâṣi* [46] *ša pí–i ṭup–pí la–be–ri–i ki–i ri–ik–sí* [47] *ù [a–na li–ša]–ni–šu ki–i–mi* ⌈*ša*(?) *iq–ta–bi*⌉ (1) [48] [m] *Nu–i–še–ri] a–na ma–ru–ti ipušû*[meš]*–mi* [49] *ù daiianû*[meš] [m] *Wa–ar–ḫi–še–en–ni* [50] *a–na* [m] *Wa–an–ti–ia ù* [m] *Ša–aš–ta–e* [51] *it–ta–du–uš* [52] *ù ṭup–pu ša eqel* [53] [m] *Nu–i–še–ri ka*$_4$*–dum* [54] *eqlêti*[meš]*–šu–ma a–na* [m] *En–na–ma–ti mâr Te–ḫi–ip–til–la [na–dì–in]* [55] *ù ṭup–pu an–nu–ú* [56] *daiianû*[meš] *a–na* [57] [m] *En–na–ma–ti mâr Te–ḫi–ip–til–la [id–dì–nu]* [58] *ù mu–ul–lu–ú* [59] *a–šar* [m] *Wa–ar–ḫi–še–en–ni* [60] [m] *Wa–an–ti–ia ù* [m] *Ša–aš–ta–e* [61] *ú–ša–ad–dá–nu–u qati*[meš] [62] [aban]*kunuk* [m] *Pa–a–a mâr Pu–i–ta–e* [63] [aban]*kunuk* [m] *Ḫa–iš–Te–šup mâr Pu–ḫi–še–en–ni* [64] [aban]*kunuk* [m] *Pa–a–a mâr Mi–li–ia* [65] [aban]*kunuk* [m] *Šuk–ri–ia mâr Šu–la–nu* [66] [aban]*kunuk* [m] *A–kip–til–la mâr Ḫi–in–ti–ia*

[1] Wantiia and Šaštae, [2] the sons of Nuišeri, [3] with Warḫišenni son of Patali [4] appeared in a lawsuit before the judges, and [5] thus (said) Wantiia and thus (said) [Šaštae]: [6] Wa[rḫišenni] made Nuišeri, our father, for sonship. [7] And [8] [he] thus (2) [assigned] to Nuišeri

(1) These two words seem to have been erased by the scribe.

(2) For *ka*$_4$*–am–ma* "thus", "in this way" see Labat, *L'Akkadien de Boghaz-köi*, Bordeaux 1932, p. 144.

[7] 1 imêr of land in the [large] standard. [9] And he wrote a tablet (to the effect) [that] [11] whosoever infringed (the agreement) should furnish [10] 1 mina of silver (and) 1 mina of gold." [12] And thus (said) Warḫišenni: [13] "Well, [14] I actually made [13] Nuišeri [for s]onsh[ip]. [14] And [15] I did assign [14] 1 imêr of land. [15] And Nuišeri [17] promised to give [16] to me 1 imêr of barley as the purchase(-price) of the fields, [17] but the barley [18] Nuišeri did not give." [19] And the judges [20] demanded [19] witnesses from Wantiia ([1]). [21] Ar-Tešup son of Itḫišta, [22] Aripenni son of Šêp-ilišu, [23] Kannapu son of Akipšarri, [24] Ḫanaia son of Milkuša, [25] Ḫanakka son of Šekaru, [26] Teḫiia son of Šeḫala, [27] Kawinni son of Ḫulukka. [28] These 7 gentlemen (were) the witnesses [29] of Wantiia and of [30] Šaštae, the sons of [31] Nuišeri. And [32] they spoke before the judges as follows: [33] "Warḫišenni [34] assigned to Nuišeri [33] 1 imêr of land. [34] And [35] he actually made him [34] for [35] sonship. [36] But (about) barley [38] to be given [37] to Warḫišen(n)i [36] as the purchase(-price) of the fields, [38] we did not hear (anything) [37] from the mouth of Nuišeri ([2])." [39] And the judges [41] sent (word) [39] to Warḫišenni [40] to carry the gods against the witnesses. [41] But Warḫišenni [42] did not agree (to do so). And Wantiia [43] and Šaštae, the sons of Nuišeri, [44] prevailed in the lawsuit, and the judges [51] surrendered [49] Warḫišenni [50] to Wantiia and Šaštae [45] for the 1 mina of silver (and) 1 mina of gold [46] of the ⌈mouth of the⌉ old tablet in accordance with the agreement, [47] and [in view of] his [declar]ation how [48] he made [Nuišeri] for sonship. [52] And the tablet concerning the land of [53] Nuišeri together with [54] his fields [has been given] to Ennamati son of Teḫiptilla. [55] And [56] the judges [57] [gave] [55] (also) this tablet [56] to [57] Ennamati son of Teḫiptilla. [58] And the compensation [59] from Warḫišenni [60] Wantiia and Šaštae [61] will collect ([3]). Finished.

Ll. 62-66: 5 seals.

P. — N IV 361.

(See above, pp. 230 f.)

[1] [^{m}*En-na*]-*ma-ti mâr Te-ḫi-ip-*[*til-la*] [2] [*it-ti* ^{m}]*Šuk-ra-a-pu mâr Ak-ku-ia* [3] [*aš-šum 2 i*]*mêr eqli ši-qí ša* ^{âl}*Nu-zi* [4] [*i-na di*]-*ni*

([1]) Literally "demanded witnesses of Wantiia".

([2]) Literally "But barley of the purchase of the fields in the mouth of Nuišeri to Warḫišenni of giving we did not hear".

([3]) Literally "will cause to give"; for the technical use of the causative of *nadânu* see, e. g., Ungnad, *VAB* VI, 1914, p. 345.

a–na pa–ni daiianê^{meš} *i–te–lu* [5] *[um]–ma* ^{m}*En–na–ma–ti–ma* [6] *[a]–bu–ia it–ti*$_4$ ^{m}*Ḫu–un–ni–[ia ù] it–ti*$_4$ ^{f}*Ḫi–za–me* [7] *eqlêti*^{meš} *ki–ma eqlêti*^{meš} *uš–pè–i–[il]* [8] *ù* ^{m}*Šuk–ra–a–pu eqlêti*^{meš} *ik–[ta–la]* [9] *ù daiianû*^{meš} ^{m}*Šuk–ra–a–pu* [10] *il–ta–lu–uš um–ma* [11] ^{m}*Šuk–ra–a–pu–ma* ^{m}*Ḫu–un–ni–[ia]* [12] *a–na ma–ru–ti la e–pí–iš–ma* [13] *ù awîlê*^{meš} *šibûti*^{meš} *ša* ^{m}*E–en–na–[ma]–ti* [14] *i–te–ir–šu* ^{m}*Te–ḫu–up–še–en–ni mâr Pí–i–rù* [15] ^{m}*Mâr–*^{d}*Ištar mâr Ku–uz–za–ri–ia* [16] ^{m}*Ḫa–na–ak–kà mâr Še–kà–rù* [17] ^{m}*Ú–ku–ia mâr Gi–iš–ḫa–a–a* [18] ^{m}*A–ti*$_4$*–ú mâr [. . . .]–ta–e* [19] ^{m}*Ḫu–lu–uk–[kà] mâr Im–pur–tù* [20] ^{m}*Ḫu–i–Te–[šup] mâr Gi–li–ia* [21] ^{m}*Ma–at–[Te]–šup mâr Te–ḫi–ia* [22] *8 awîlû*^{m}*[eš šibûtû]*^{meš} *tù ša* ^{m}*E–en–na–ma–ti* [23] *[ki–am iq–ta–b]u x eš [. . . . .]* (Several lines destroyed) (Rev.) [24] *[. . . . .] 2 imêr [eqla . . . . .]* [25] *[*^{m}*E]–en–na–ma–ti [. . . . .]* [26] *i–na eqli pu–ḫi–iz–za–r[a]* [27] *ša* ^{m}*Te–ḫi–ip–til–la i–[di–nu x imêr eqla]* [28] ^{m}*Šuk–ra–a–pu a–na ši–mi i–[ta–di–in]* [29] *ù daiianû*^{meš} ^{m}*Šuk–ra–a–pu* [30] *iš–ta–lu–uš um–ma* [31] ^{m}*Šuk–ra–a–pu–⟨ma⟩ 1 sîsâ* [32] *a–šar* ^{m}*E–en–na–ma–ti al–qì* [33] *ù eqlêti*^{meš} *pu–ḫi–iz–za–ra* [34] *a–na ši–mi at–ta–di–in* [35] ^{m}*Šuk–ra–a–pu a–na ú–ri–ḫu–ul(!)* [36] *ša sîsê ka*$_4$*–ši–id* [37] *ù i–na ri–ik–sí ša ṭup–pí* [38] *la–bi–ri a–na 1 manê ṣarpi* [39] *1 manê ḫurâṣi ka*$_4$*–ši–id* [40] *a–na na–a–de*$_4$*–e* [41] *ù* ^{m}*Ḫi–iš–mi–Te–šup mâr š[arri]* (1) [42] *i–[š]a–a–lu–uš* [43] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Ut–ḫa–ap–ta–e mâr Zi–gi* [44] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Ni–iḫ–ri–ia mâr A–kap–tùk–ki* [45] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Pu–ru–sa [mâr . . . . .]* [46] *qât* ^{m}*It–ḫa–pí–ḫi ṭupšarri mâr Ta–a–a* [47] *[*^{aban}*kunu]k* ^{m}*Ši–il–[. . . . .]* [48] *[*^{aban}*kunu]k* ^{m}*Ú–na–[ap–ta–e mâr Šuk]–ri–ia* (2)

[1] [Enna]mati son of Teḫip[tilla] [2] [with] Šukrapu son of Akkuia [4] appeared [in a law]suit before the judges [3] [on account of 2 i]mêr of irrigated land in the city of Nuzi. [5] [Thu]s (said) Ennamati: [6] "My [f]ather [7] exchang[ed] fields for fields [6] with Ḫunni[ia and] with [f]Ḫizame; [8] but Šukrapu withh[olds] the fields." [9] And the judges [10] questioned [9] Šukrapu. [10] Thus (said) [11] Šukrapu: "Ḫunni[ia] [12] did not make (him) for sonship". [13] And [14] they demanded [13] witnesses from Enna[ma]ti. [14] Teḫupšenni son of Piru, [15] Mâr–Ištar son of Kuzzariia, [16] Ḫanakka son of Šekaru, [17] Ukuia son of Gišḫaia, [18] Atiu son of [. . . .]tae, [19] Ḫuluk[ka] son of Impurtu, [20] Ḫui–Te[šup] son of Giliia, [21] Mat–[Te]šup son of Teḫiia. [22] 8 [witnes]ses of Ennamati [23] [spok]e [as follows]: "..... [. . . .] (Several lines

(1) So according to N II 213, 16. Cf. above, p. 231, note 1.
(2) So perhaps in view of N IV 390, 38.

destroyed) [24] [. . . . .] 2 imêr [of land . . . . .] [25] [E]nnamati [. . . . .] [26] amongst the exchange fields [27] which Teḫiptilla g[ave], [28] Šukrapu g[ave] [29] [x imêr of land] [28] as purchase(-price)." [29] And the judges [30] questioned [29] Šukrapu. [30] Thus (said) [31] Šukrapu: [32] "I bought [31] 1 horse [32] from Ennamati; [33] and [34] I gave [33] the exchange fields [34] as purchase(-price)." [35] Šukrapu [36] has been held liable [35] for a compensation [36] for the horse. [37] Also on (the basis of) the agreement of the [38] old [37] tablet [39] he has been held liable [38] for 1 mina of silver (and) [39] 1 mina of gold. [40] As for surrendering (him), [41] however, [42] they will ask [41] Ḫišmi-Tešup, the son of the k[ing].

Ll. 43-45: 3 seals.

[46] Hand of Itḫapiḫi, the scribe, son of Taia.

Ll. 47-48: 2 seals.

(*To be concluded*)

Das *bît ḫilâni* in Assyrien

Bruno Meissner – Zeuthen b. Berlin

Über das (1) *bît ḫilâni* (hier abgekürzt BH), das nicht selten in den assyrischen Inschriften erwähnt wird, ist im Laufe der Jahre eine ganze Literatur entstanden, ohne dass es bisher gelungen wäre, zu einer allgemein befriedigenden Lösung der Frage nach der Bedeutung dieser Wortverbindung zu gelangen. Von einer Besprechung der älteren Arbeiten sehe ich hier ab und begnüge mich damit, die jüngeren kritisch zu beleuchten.

Vor nicht langer Zeit hat H. Weidhaas in *ZA.* NF. XI, S. 108-168 eine besondere Untersuchung über diesen Gegenstand unter dem Titel "Der *bît ḫilâni*" geliefert, die er in einem Vortrage auf dem VI. Internationalen Kongress für Archäologie in Berlin noch erweitert hat; vgl. *Bericht über den VI. Internationalen Kongress für Archäologie,* Berlin, 21.-26. August 1939, S. 229 f. Zu ungefähr der gleichen Zeit haben D. Optiz und ich in den *Abhandlungen der Preuss. Akademie der Wissenschaften* 1939, Nr. 18 "Studien zum Bît Ḫilâni im Nordpalast Assurbanaplis zu Ninive" veröffentlicht. Diese Abhandlung hat dann A. Moortgat in *ZDMG.* 95, S. 124 ff. besprochen und ist dabei zu besonderen Resultaten gelangt. In seinem Buche *Die älteste Geschichte Vorderasiens,* S. 26; 146 hat sich F. Hrozný kurz über das BH geäussert. Und schliesslich hat R. Naumann in dem von ihm gemeinsam mit K. Bittel und H. Otto verfassten Werke *Yazılıkaya* (1941) den gleichen Gegenstand behandelt. Wir brauchen jedoch auf seine Ausführungen nicht näher einzugehen, weil er ebenso

(1) Weidhaas (*ZA.* NF. XII, S. 108 ff.) schreibt d e r *bît ḫilâni*. Da *bîtu* im Babylonisch-Assyrischen wahrscheinlich generis communis ist (vgl. den Plural *bîtâti* neben ganz seltenem *bîtâni*, z. B. Harper *ABL.* Nr. 222, 11), bleibe ich vorläufig bei dem nach dem Deutschen sich richtenden Genus d a s *bît ḫilâni*.

wie s. Zt. F. Wachtsmuth in seiner Arbeit "Zum Problem der hethitischen und mitannischen Baukunst" im *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 46 (1931) S. 32-44 nur das hethitische Ḫilani-Haus erörtert. Die anderen hier erwähnten Arbeiten wollen wir uns noch einmal unter gelegentlicher Zuhilfenahme früherer Untersuchungen anschauen.

Weidhaas sieht in dem BH nicht ein Haus oder einen Hausteil, sondern die mit Säulen und Laibungsskulpturen geschmückte Fassade eines Palastes (a. a. O., S. 130 ff.). Trotz alles aufgewendeten Scharfsinns ist diese Auffassung aber schon aus rein philologischen Gründen nicht möglich; denn *bîtu* bedeutet immer nur einen möglichst von allen Seiten umschlossenen Raum, ein Haus, ein Zimmer oder einen Behälter, niemals aber eine nur aus einer einzigen Wand gebildete Fassade (1). Ich glaube daher, dass ein Philolog niemals auf eine solche Übersetzung gekommen wäre. Auch Moortgat, obwohl kein Philolog, ist, wie es scheint (a. a. O., S. 126), nicht vollkommen von der Richtigkeit der Übersetzung BH = Fassade überzeugt. Ja, Weidhaas selbst hat die Unsicherheit seiner Übersetzung empfunden und hat der Fassade "ein leichtes laubenartiges Gerüst" (a. a. O., S. 139) hinzugefügt. Gar nicht zu Weidhaas' Übersetzung BH = Fassade passt seine Annahme (a. a. O., S. 139), dass sich über dem BH ein kioskartiger Bau als Stätte der Unterhaltung und des Vergnügens befunden habe wie z. B. in Ägypten im Hohen Tor von Medînet Habu. Ein solcher hat gewiss mit einer Fassade nichts zu tun, sondern ist, wie Opitz und ich in unserer Arbeit (a. a. O., S. 8 f.) nachgewiesen haben, das im Alten Testament öfters erwähnte "Obergemach" (*ʿalîja*). Die Übersetzung Weidhaas' "Fassade" beruht auf einer falschen Interpretation des Wortes *miḫirtu*. Die Stelle Sargon, Annalen Z. 423 f.: *bît ap-pa-a-ti tamšîl êkal (mât)Ḫatti ša ina lišân (mât)Amurrî bît ḫi-la-(an)-ni išasûšu ušêpiša mi-iḫ-rit bâbêšin* übersetzt Weidhaas "einen *bît appâti* nach Art eines hethitischen Palastes, den man in der Amurrû-Sprache BH nennt, liess ich als eine Front ihrer (der Paläste) Tore errichten". Diese Übersetzung ist zwar neu, aber, wie mir scheint, nicht richtig; denn einmal ist in der Inschrift direkt gesagt, dass das BH ein Palast ist und nicht eine Fassade ("Front"), und dann hat bei Weidhaas' Übersetzung

(1) Dass *bîtu* auch zur Bezeichnung von gemauerten Bauteilen im allgemeinen gebraucht werden kann, wie Falkenstein, *Topographie von Uruk* I, 14 annimmt, kann ich nicht zugeben.

das Wort "als (eine Front)" keine Entsprechung im assyrischen Text, die doch wohl *kî* oder *kîma* lauten müsste. Daher wird das Wort *miḫrit* nicht als Substantiv, sondern, wie so häufig, als Präposition aufzufassen sein. Dass das tatsächlich der Fall ist, zeigen deutlich Stellen, wo bei der Beschreibung des BH in analogen Fällen Präpositionen wie *ḳirib* und *ina* gebraucht werden; z. B. S. Smith, *First Campaign of Sennacherib*, Z. 82: *bît appâti tamšîl êkal (mât)Ḫatti ša ina lišâni (mât)Amurrî bît ḫi-la-a-ni išasûšu ana multaʾûti bélûtija ušêpiša ḳiribšin* "ein *bît appâti* nach der Art eines hethitischen Palastes, den man in der Amurrû-Sprache BH nennt, liess ich zur Ergötzung meiner Herrlichkeit mitten in ihnen (wohl den Toren) machen" und Sargon, Rücks. der Platten, Z. 10 f.: *bît ḫi-la-an-ni tamšîl êkal (mât)Ḫatti ina bâbêšin aptiḳ* "ein BH nach Art eines hethitischen Palastes erbaute ich in ihren (der Paläste) Toren". Aus diesen Stellen ersieht man, dass in der Beschreibung des BH die Wörter *miḫrit, ḳirib* und *ina* miteinander wechseln, und dass alle drei präpositionell gebraucht werden. Ferner geht aus der richtigen Übersetzung der Stellen hervor, dass in den das BH behandelnden Inschriften von einer Fassade nicht die Rede sein kann, sondern dass das BH ein dem hethitischen ähnlicher Palast oder Palastteil ist. Es liegt "vor", "mitten in" oder "in" den Toren der Paläste. Das Charakteristische an ihm sind nach Sargons Beschreibung Annalen, Z. 424; Pavé des portes, Z. 31 ff. vier Basen mit je zwei zusammengekoppelten (*tuʾâmê*) Löwen, auf denen vier Säulen aus Zedernholz ruhen (1). Natürlich standen sie nicht direkt auf den Rücken der Löwenkolosse, sondern auf steinernen Säulenbasen (2), die zwischen den Löwen sich befanden. Wie die Säulen angeordnet waren, ob sämtlich in einer Reihe, oder (im Grundriss) an den Ecken eines Rechtecks bzw. Quadrats, lässt sich aus dem Text nicht entnehmen. Aus dem Briefe Harper *ABL* Nr. 452 geht mittelbar hervor, dass auch BH's mit nur zwei Säulen gebaut wurden. Hierzu würde der

(1) Nach dem Befunde der Ausgrabungen in Chorsabad und Kujundschik, wo Bauten mit Säulen aufgedeckt worden sind, die wir als BH's ansehen, scheinen die BH's zumeist nur zwei Säulen besessen zu haben. Bei dem von Sargon beschriebenen BH liegt vielleicht eine besondere Ausgestaltung des BH vor.

(2) *gullatu* (Harper, *ABL* Nr. 452, 11), entspricht, wie Jensen, *ZA* IX, 133, nachgewiesen hat, hebr. גֻּלָּה. Nur bedeutet גֻּלָּה im Hebräischen einen Teil des Säulen k a p i t e l l s, während *gullatu*, wie es scheint, die Säulen b a s i s bezeichnet.

Umstand passen, dass sowohl in Chorsabad (Palast F) als auch in Kujundschik mindestens je ein Gebäude mit je zwei Säulen bzw. -basen nachgewiesen ist. Aus der Aufstellung von Säulen im BH ist zu schliessen, dass es, trotzdem dies nirgends direkt gesagt ist, wohl im Gegensatz zu dem übrigen Palast zweistöckig war, weil gewiss nicht anzunehmen ist, dass die Säulen nur zum Schmuck dienten; sicherlich hatten sie konstruktive Bedeutung. Den Beschreibungen entsprechend ist die Zeichnung Weidhaas' (a. a. O., S. 131) nur ungefähr richtig: die vier gedoppelten (von Weidhaas ohne nähere Begründung in einer Reihe angeordneten) Löwenkolosse, die auf ihren Rücken ruhenden Säulenbasen, darauf die Säulen und über diesen das Obergemach mit grossen Fenstern.

Der einheimische assyrische Name des BH ist, wie wir bereits gesehen haben, *bît ap-pa-(a)-ti*. Der erste Bestandteil dieser Verbindung, *bît*, wird von Weidhaas (a. a. O., S. 135) wie bei dem BH ignoriert, und der zweite Bestandteil, *appâti*, als "Nasen" d. h. "vorspringende Teile" einer Frontseite aufgefasst. Aber diese Auffassung wird sich nicht halten lassen; *bît appâti* kann wieder nicht eine blosse Fassade, sondern muss eine Art Gebäude sein, und was das Wort *appâti* anlangt, so ist seine Bedeutung noch keineswegs sicher. Von einigen Gelehrten wird *appâti* als identisch mit *apâti* aufgefasst, das der Plural von *aptu* "Fenster" ist. Dazu würde dann passen, dass nach J. Barth (*ZA* III, 93 f.) *ḫilânu* = hebr. חַלּוֹן sei und auch "Fenster" bedeute. Andererseits könnte man *appâti* aber auch, wie Weidhaas vorschlägt, wirklich von *appu* "Nase" ableiten; aber dieses würde gemäss *appu ša iṣi* "Krone des Baumes"; *Cuneiform Tablets* XV, 34, 20: "die Weide *ap-pa-ta ušaḫṣab* lässt die Kronen (der Blumen) strotzen"; St. Langdon, *Revue d'Assyriologie* XIII, p. 94 I, 25; XXII, p. 106: *appiš* "oben"; E. Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, Nr. 196, Rs. rechts Zeile 49: *ap-pa u ilda* "oben und unten sollst du abschneiden", "Gemach der oberen Stockwerke" bedeuten, *bît appâti* also ein "Haus mit oberen Gemächern" sein.

Eine weitere rein assyrische Bezeichnung für das BH ist noch *bît mutêrêti* (Sanherib, Kuj. 4, 4), das nach der Gleichung *tu-'-a-ma-ti* = *mu-tir-ri-e-tum* und E. F. Weidner, *Altorientalische Bibliothek* I, 97, 8 (*iṣ*)*dalâti ašûḫi* [*mu*]*-te-ir-ri-te ṣîrâti eššêti êpuš* "hochragende neue [Fl]ügeltüren aus Zedernholz machte ich" doch wohl "Flügeltüren-Haus" bedeuten muss, nicht, wie Weidhaas annimmt, "Haus der abwehrenden Torbilder". Weitere Stellen, an denen *mutêrtu*, *mutêrêti*, *bît* resp. *bâb mutêr*(*ê*)*ti* im Sinne von "Flügeltü-

ren " vorkommt, sind: F. Thureau-Dangin, *Sarg. 8. Feldz.* Z. 373: " 1 goldenes Schloss in Form einer menschlichen Hand, *rikis mu-tir-ti* Verschluss einer Doppeltür, auf der ein geflügelter Drache lag ". A. T. Clay, *BE* XIV, Nr. 129, 5 f. wird " der Hüter des Gefängnisses " (*am.*)*pêtû ša mu-tir-ti ša kîli* genannt. H. F. Lutz, *The University Museum* I (2), Nr. 44, 4 " vom Frauenhause aus habe ich *2 b*[*â*]*b mu-tir-ri-ti gal*[*l*]*âti* 2 stei[ne]rne Flügeltüren zum zweiten Male überzogen (?) ". R. P. Dougherty, *YOS* VI, Nr. 10, 16 *bâb mu-tir-ri-e-ti ša Eanna* " die Flügeltür von Eanna wie vor alters, ebenso wie es unter Nebukadnezar (war), versieh mit Verputz ". J. B. Nies and C. E. Keiser, *Nies Coll.* II, Nr. 133, 11 *kurummâti ša bâb mu-tir-ri-e-ti* " Verpflegung des Flügeltür(hauses) ". O. Schroeder, *VS* XV, Nr. 36, 2; 48, 3; vgl. A. T. Clay, *Bab. Records* II, Nr. 30, 3... *ša ina bît mu-tir-tum ša abulli* " ... das im Flügeltürhaus des Stadttores (liegt) ". Der Türengott Papsukkal (III Rawlinson 67, 58 c) hat die Bezeichnung *DINGIR.GÁL.GAL.LA* = *ša mu-te-ri-ti* auch nicht als " Gott der abwehrenden Tierbilder ", sondern als " Gott der Doppeltüren ". Allerdings könnten ev. beide Bezeichnungen (" Doppeltüren " und " abwehrende Tiergestalten ") zusammen gehören; denn bei dem Haupteingang des Nordpalastes in Ninive: d zu S (Meissner-Opitz, a. a. O., Taf. I) waren unten an den Laibungsplatten zwei (nur eine ist erhalten) kleine Nischen angebracht, in die je fünf wütende Hunde, die den Feinden den Eingang verwehren sollten, hineingesetzt waren (Meissner-Opitz, a. a. O., S. 47).

Nachdem wir uns nun über den Charakter des BH klar geworden sind, wollen wir, ähnlich wie es bereits Weidhaas (a. a. O., S. 136 ff.) getan hat, versuchen, die Stellen aufzufinden, wo die in den Inschriften erwähnten BH's gelegen haben.

Der Platz, an dem das BH des Palastes Tiglatpilesars III. zu suchen ist, ist nicht mehr auszumachen, da diese Wohnstätte hoffnunglos zerstört ist.

Die Palaststadt Sargons II., die sich dieser König mitten in der Wüste zu seiner Residenz erbaut hat, diente, wie ich im Gegensatz zu Weidhaas (a. a. O., S. 139) glaube, nicht nur Wohnzwecken, sondern hatte auch militärische Bedeutung (1). Zwei Paläste sassen

(1) Der von Place für Dûr-Šarrukîn angefertigte Plan ist, wie die amerikanischen Ausgrabungen von Loud und Altman ergeben haben, keineswegs absolut zuverlässig. Allerdings haben auch die amerikanischen Ausgrabungen, wie die Ausgräber selbst gestehen, keine volle Klarheit erbracht.

Abb. 1. — *Dêr Šarrukîn* nach den amerikanischen Ausgrabungen.

rittlings auf der Stadtmauer und gehörten gewissermassen zu einer Hälfte der Stadt, zur anderen dem freien Felde an. Wie der oben S. 253 erwähnte Brief beweist, besass die Palaststadt von Dûr-Šarrukîn nicht nur ein, sondern mehrere BH's. Wo diese gelegen haben, und speziell welches das grösste gewesen ist, lässt sich noch nicht genau bestimmen, auch nachdem der Plan des Sargon-Palastes von V. Place durch den nach den amerikanischen Ausgrabungen verbesserten Plan von G. Loud und Ch. B. Altman, *Khorsabad* II, pl. 69, 70 ersetzt worden ist (1); s. Abb. 1. Weidhaas (a. a. O., S. 137) lokalisiert das Haupt-BH an dem von Place mit M, M', M'' bezeichneten Haupteingang (vgl. Loud & Altman, pl. 76), wohin P. Rost und ich, *Noch einmal das Bît Ḫilâni*, S. 9 f. es auch schon verlegt hatten, da die Annalen Sargons unmittelbar vor der Erwähnung des BH von Toren sprechen, die augenscheinlich dem Haupteingang angehören, weil an anderer Stelle von Toren nicht die Rede ist. Dagegen spricht aber hinwiederum, dass an jener Stelle Basen oder sonstige Säulenreste nicht aufgetaucht sind, die doch wohl hätten gefunden werden müssen, wenn dort Säulen gestanden hätten.

Andere BH's, augenscheinlich auch mit Basen, Säulen und Obergemach, wurden sonst noch an verschiedenen Toren errichtet, wie Sargon in seiner Silberinschrift Z. 23 f. berichtet: " Mit Hilfe eines BH stattete ich ihre Tore angemessen aus ". (Aus dieser Notiz mit Weidhaas a. a. O., S. 139 zu schliessen, dass es sich bei allen diesen Bauten um Fassaden gehandelt habe, dürfte kaum angehen.) Im Palaste F von Dûr-Šarrukîn dürfte ein solches BH beim Raum 15 usw. vorliegen. Dort sind, vgl. Loud & Altman, a. a. O., pl. 75, zwei grosse Säulenbasen (grösster Durchmesser 1,85 m, Höhe 0,73 m) gefunden worden. Über dem Raum 15 usw. haben noch ein oder mehrere Obergemächer gelegen; denn im Raum 21 führte eine Treppe nach oben (vgl. Loud & Altman, a. a. O., p. 76).

Die BH's in Sanheribs Südwest-Palast festzustellen, ist nicht möglich, obwohl in den Öffnungen zwischen den Räumen XLIX, XLVIII und LI/LIII je zwei Säulen eingezeichnet sind (Weidhaas, S. 118). Die Stellung derselben ist aber so wenig prominent, dass man in ihnen wohl kaum das in der Inschrift Sanheribs so genau beschriebene Bauwerk suchen dürfte.

(1) Weidhaas kennt *Khorsabad*, Bd. II von Loud & Altman noch nicht. Zum BH Sargons vgl. ferner den Aufsatz Weidhaas' in dem *Bericht über den VI. Internationalen Kongress für Archäologie*, S. 229 f.

Bei dem Bericht über den Bau des Arsenals (*bît kutalli*) in Ninive (Meissner-Rost, *Bauinschriften Sanheribs,* S. 50 ff.) erwähnt Sanherib nicht direkt ein BH, wohl aber einen Palast in hethitischem Stile, der mit vier kupfernen Säulen ausgestattet war. In diesem Teile des Palastes werden wir demnach wohl auch ein BH vermuten dürfen. Dieser Palastteil, ein Arsenal, wird durch den heutigen Ruinenhügel Nebî Jûnus dargestellt. Genaue Ausgrabungen sind dort aber noch nicht gemacht worden, sodass wir sichere Angaben über diesen Palast und das dazugehörige BH vorerst nicht machen können. — Noch ein weiteres BH lässt sich aus der Regierung Sanheribs nachweisen (vgl. Weidhaas, a. a. O., S. 139); es befindet sich aber nicht in einem Palast, sondern vermutlich im Eingang zum Tempel Eḫursaggalkurkurra in Assur. Da die Ausgrabungsergebnisse von dieser Stelle noch nicht veröffentlicht sind, kann man auch über das dort vermutete BH noch keine sicheren Angaben machen (vgl. W. Schwenzner in *AfO* VII, S. 244 ff.; Weidhaas, a. a. O., S. 110).

Asarhaddon erwähnt in seinen Bauinschriften zwar nicht direkt ein BH, aber nach der mit den Inschriften Sargons und Sanheribs fast genau übereinstimmenden Beschreibung seines Palastes (vgl. Meissner-Rost, *Beiträge zur Assyriologie* III, S. 196 ff.), wonach auch hier auf nach vorn und hinten schauenden Stierkolossen gewaltige Säulen aus Zedern aufgestellt waren, wird man auch an dieser Stelle die Beschreibung eines BH's vermuten dürfen. Seine Lage lässt sich aber noch nicht genau bestimmen.

Assurbanaplis Nordpalast von Ninive (*bît redûti*) besass nach den Inschriften auch ein BH (Var. *ḫi-li-ni-e-šu* bei Th. Bauer, *Inschriftenwerk Assurbanipals* II, S. 6, Kol. VII, 17), das sich wieder dadurch auszeichnete, dass in der Haupttoranlage (*bâbu,* Var. *bâbâni*) "hohe Säulen mit glänzendem Bronzebeschlag" aufgestellt waren. Dieser Platz lässt sich nun mit ziemlicher Gewissheit lokalisieren. Er liegt an dem Haupttor, wo in dem Eingang d zum Raume S (Meissner-Opitz, a. a. O., Taf. I) noch zwei gewaltige Säulenbasen erhalten sind. Durch die zahlreichen Reliefplatten, die von oben heruntergefallen sind, wird bewiesen, dass über dem säulengestützten Torraum noch massiv gemauerte Gemächer angelegt waren. Daraus geht mit ziemlicher Sicherheit hervor, dass das spätassyrische BH nicht nur aus einem Torraum mit Säulen bestand, sondern auch noch ein Obergemach darüber und unter Umständen mehrere Seitengemächer besass. Bereits J. C. Gadd (*The Stones of Assyria,* p. 114 s.) hat mit vollem Recht aus dem Grabungsbefunde den Schluss gezogen,

dass hier sich etwas befunden habe, was " the builders call a *bît ḫilâni*, a structure which they avowedly imitated from Hittite (i. e. Syrian) palaces — namely, a doorway with columns, a loggia above, and certain side chambers ". Und wegen dieser Übereinstimmung zwischen Inschrift und Ausgrabungsbefund glaubten Opitz und ich uns der Ansicht von Gadd anschliessen zu müssen, und ich verbleibe auch bei ihr trotz der Beweisführung von Weidhaas; denn er schwankt bei seiner Erklärung von BH zwischen einer Fassade und einer Toranlage mit Säulen und Obergemach und Fenstern. Auch Moortgat (a. a. O., S. 126) bringt keine neuen und zwingenden Beweise für Weidhaas' Ansicht, der er sich im übrigen anzuschliessen scheint. An das BH des Haupteinganges zum Palaste Assurbanaplis schliessen sich hinter Raum S die Räume T und V und W, R und A an (Meissner-Opitz, a. a. O., Taf. I) (1), die wiederum zusammengehören, wie das Thema ihrer Wandreliefs deutlich zeigt. Es wird nämlich in ihnen die königliche Jagd vom Auszug bis zur Einbringung der Beute dargestellt. Wenn Moortgat (a. a. O., S. 126) nun meint, dass das Thema der königlichen Jagd nur ein Unterteil einer umfassenden Gesamtidee, der Verherrlichung des Königs als Streiter gegen das Böse, als Sieger über die Feinde und Bezwinger der wilden Tiere, ist, die das Reliefwerk des ganzen Palastes beherrsche (2), so ist dieser Gedanke sicherlich abwegig: Wenn Assurbanapli auch Wildesel, Hirsche, Gazellen Hasen und Vögel erlegt, so will er sich doch zweifellos mit dieser Beute nicht als " Bezwinger der wilden Tiere " und " Streiter gegen das Böse " verherrlichen. Vielmehr ergibt sich schon aus den Beischriften und seinen sonstigen Berichten ganz deutlich, dass den Darstellungen ganz konkrete Vorgänge zugrunde liegen.

Das Hauptstück der aus dem oberen Stockwerk herabgefallenen Platten ist das berühmte Mahl Assurbanaplis. Wir sehen hier den König in lässiger Haltung auf einer Kline ruhen, während vor ihm seine Gattin auf einem hohen Stuhle sitzt (3). Beide trinken einander

(1) Die neuen Ausgrabungen im Nordpalast von Ninive, die nach 1854 gemacht sind, sind auf den Plänen V und VI bei Thompson and Hutchinson, *A Century of Explorations at Nineveh* eingetragen.

(2) Dass der Raum E = Garten von Opitz und mir, wie Moortgat behauptet nicht behandelt worden ist, stimmt nicht; er ist ausführlich auf S. 43 f. unserer Arbeit besprochen worden.

(3) Übrigens findet sich die Mauerkrone als Kopfschmuck schon auf einem Ziegelgemälde aus dem Palaste Assurnaṣirpals II. in Ninive; hier wird sie vom König getragen; vgl. ILN vom 27. June 1931, p. 1120, fig. I.

zu. Die Herrscher sind umgeben von Dienern und Musikanten. An der äussersten linken Seite der Platten erscheinen elamische Fürsten, die nach der Inschrift für die assyrischen Majestäten ein königliches Mahl bereiten. Die beiden unteren Bildstreifen der Relieffolge zeigen Teile des mit Koniferen, Feigenbüschen, Rohrstauden u. a. bestandenen Gartens, in dem die hohen Herrschaften Platz genommen haben.

Darstellungen von Festmahlen, an denen der König und die Königin teilnehmen, kommen bekanntlich schon in archaischer Zeit vor (vgl. Moortgat, a. a. O., S. 128 f.); doch ist dazu zu bemerken, dass die Bildkomposition bei Assurbanapli vollkommen anders ist als bei den älteren Darstellungen, sodass es doch wohl wahrscheinlich ist, dass beide voneinander unabhängig sind. — Dass die assyrische Königin wie Moortgat (a. a. O., S. 129) annimmt, auch an dem Festmahl Assurnaṣirpals I. auf dessen Obelisken (s. E. Unger, *Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft* VI, 1/2, Taf. V, Fries A 7) teilnimmt, dürfte kaum richtig sein; von einem " deutlichen " Bilde kann schon gar nicht die Rede sein. Die in Frage kommende Figur sitzt auf einem Schemel, nicht auf einem Thron. Sie ist mit einem fezartigen Hute bekleidet. Auf ihrem Rücken befindet sich ein Gegenstand, der auch bei dem lächelnden Beamten auf Fries D 7 hinter dem thronenden Könige und sonst bei Offizieren zu erkennen ist (vgl. auch D. Opitz in *AfO* XIII, S. 223 f.). Danach ist die Figur auf Fries A 7 sicherlich nicht die Königin. Wahrscheinlich stellt sie den Vezir oder den Tartan dar. — Die Verbindung von Jagd und Mahl (vgl. Moortgat, a. a. O., S. 130) bei Sargon II. ist bereits von Meissner und Opitz (a. a. O., S. 98) vermerkt. Dass sich aber der König abbilden lässt, wie er beim Mahle auf der Kline liegt und noch dazu in so wenig königlicher, lässiger Haltung, ist im Alten Orient nirgends sonst belegt. Falls die Hinzufügung der Weinlaube und der Kline bei Assurbanapli selbständig ohne Anregung von aussen erfolgt ist, müssten wir annehmen, dass seine Darstellung die griechischen angeregt habe, da man an gegenseitige Unabhängigkeit wegen der bis in Einzelheiten nachweisbaren Übereinstimmungen nicht glauben kann. Möglich ist es aber doch immerhin, dass das griechische Motiv von der kleinasiatischen Kunst beeinflusst und andererseits das ursprünglich kleinasiatische Motiv auch von der assyrischen Kunst aufgenommen und verarbeitet worden ist (vgl. Meissner-Opitz, a. a. O., S. 98 f gegen Moortgat, a. a. O., S. 129 f.).

Ausser dieser Hauptdarstellung des Festmahles Assurbanaplis sind noch mehrere andere Platten aus den oberen Räumen nach den

Zimmern S, T, V (s. Meissner-Opitz, a. a. O., S. 70 Nr. XI, XII) herabgefallen, über die das Nötige a. a. O., S. 70 ff. von Meissner und Opitz bemerkt ist (1).

Kehren wir zum Schluss noch einmal zu unserem Thema zurück, so haben, wie ich glaube, Opitz und ich im Anschluss an Gadd nachgewiesen, dass die Assyrer mit BH wirklich einen ganzen Gebäudeteil und nicht nur eine Fassade bezeichnet haben.

(1) Ein paar Bemerkungen zu Moortgats Ausstellungen mögen hier noch folgen. S. 127: Von einer nach Moortgat ausser im Raum L vorhandenen weiteren Darstellung der Araberkämpfe ist auch nicht die geringste Spur festzustellen. — S. 127: Wo kämpft Assurbanapli in der Schlacht gegen Menschen als "Vorkämpfer gegen alles Böse in Mensch und Tier"? — S. 128: Dass Assurbanapli junge Löwen gefangen hat, wissen wir aus seinen Inschriften (vgl. Th. Bauer, a. a. O., S. 89, Rs. Z. 27; Meissner-Opitz, a. a. O., S. 44 Anm. 2), ist also wirklich "profan" und nicht "halbkultisch". S. 128: Es schreiten nur Löwen, keine anderen Tiere im Zuge der Musikanten. — S. 128: Ein zweites, verloren gegangenes, die unteren Räume beschliessendes Siegesmahl anzunehmen, besteht kein Anlass.

Al-Kindî als Literat

Franz Rosenthal – Cincinnati, Ohio

Das ʿAbbâsiden-Kaliphat in Baġdâd hatte schon fast ein halbes Jahrhundert der Vergangenheit angehört, als Ibn aṭ-Ṭiqṭaqâ die charakteristischen Züge in der geistigen Haltung der verschiedenen Völker, wie sie durch die jeweilige regierende Schicht herausgebildet worden seien, in knappen Worten festzuhalten suchte. Im Gegensatz zu dem aus alter literarischer Tradition stammenden Bilde der Perser und dem aus eigener Anschauung gewonnenen der Mongolen bestimmte er die "Wissenschaften der Fürsten des Islams" als "die philologischen Wissenschaften, wie Grammatik, Lexikographie, Dichtkunst und Geschichte. Es kam soweit, dass in ihren Augen Sprachfehler zu den schlimmsten höfischen Fehlern gehörten. Bei ihnen pflegte jemand durch eine einzige Geschichte und durch einen einzigen Vers eine hohe Stellung zu erringen, ja sogar durch einen einzigen treffenden Ausdruck" ([1]).

Diese Schilderung, die vor allem im Hinblick auf die Glanzzeit des ʿAbbâsiden-Kaliphates geprägt zu sein scheint, stimmt bekanntlich völlig zu dem Bilde, das man sich bis in die moderne Zeit hinein weithin von jener Periode zu machen pflegte. Es ist selbstverständlich, dass der Historiker heute sich mit einer solchen Betrachtungsweise bei seinem Bemühen, die Triebkräfte der Geschehnisse im 9. und 10. Jahrhundert zu erfassen, nicht begnügen kann. Freilich kann man bisweilen immer noch in modernen Werken, selbst in kritischen, die gute oder schlechte Laune des Kaliphen, geweckt durch eine geschickte oder ungeschickte Bemerkung oder Handlung, für

([1]) *al-Faḫrî*, ed. Th. W. Ahlwardt, Greifswald-Gotha 1858-1860, p. 22 = ed. H. Derenbourg, Paris 1895 (*Bibl. de l'École des Hautes Études* 105), p. 23 = Übers. É. Amar, Paris 1910 (*Archives Marocaines* 16), p. 28 s.

Leben und Tod bedeutender Persönlichkeiten des Staates ohne weiteres verantwortlich gemacht finden. Das liegt darin begründet, dass die uns erhaltenen Quellen noch nicht immer in jeder Einzelheit genügend gesichtet sind und darum häufig nach ihrem Wortlaut, wie er gerade in der am leichtesten zugänglichen Quelle erscheint, verstanden werden. Und die Quellen — das ist das wichtige — wecken im ganzen auch in uns noch durchaus den Eindruck, den wir bei Ibn aṭ-Ṭiqṭaqâ finden.

Die Erklärung dieser Erscheinung ist nicht fern zu suchen. Sie liegt nicht so sehr darin, dass die Araber, nicht unähnlich den modernen Pseudo-Historikern, glaubten, das Wesen einer Persönlichkeit und der von ihr ausgehenden Handlungen am besten von kleinen Einzelzügen her, offenbart in unscheinbaren Begebenheiten oder im Gespräch von Person zu Person, erfassen zu können. Wir haben es vielmehr mit der Einwirkung eines scharf umrissenen Bildungsideals zu tun, das sich überall dort zur Geltung brachte, wo man über die Mitteilung von nackten historischen Fakten hinausging. Das gesamte höfische Leben, der Kaliph, die Minister, die Prinzenerzieher, deren Ehrgeiz dahin ging, dem ihnen anvertrauten Prinzen, der, so hofften sie, einmal ihr Kaliph werden würde, durch den Besitz einer Bildung, wie sie den Forderungen der Zeit entsprach, den Weg zur Macht zu ebnen (1), die Hofärzte, die Künstler, die Gelehrten — alle mussten diesem Bildungsideal zustreben. Wenn man auch den Gelehrten (*ʿâlim*) als einen Mann definiert, der in einem einzigen Fache spezialisiert ist (2), so galt es doch auch für ihn, sich in allen Wissenschaften umzusehen, um als gebildet (*adîb*) betrachtet zu werden. Da nun Hof und Hauptstadt den Höhepunkt des geistigen Lebens bildeten, dem alles nacheiferte, ist das dortige Bildungsideal auch andernorts überall richtunggebend gewesen. Nur manche Kreise von Vertretern religiöser Wissenschaft und religiösen Lebens haben sich vielleicht ihm zu entziehen gesucht, doch sicher kaum solche Persönlichkeiten, die mit dem Hofe verbunden waren, wenn sie auch gegen manche Elemente dieser Bildung Stellung nehmen mochten (man denke etwa an Ibn

(1) Man konnte sich allerdings als Lehrer auch sehr unbeliebt bei seinem Zögling machen. So erging es einem Schüler al-Farrâ's, Muḥammad b. Qâdim, der Lehrer des Muʿtazz gewesen war (*al-Fihrist*, Kairo 1348/1929, p. 100 s.).

(2) Cf. Ibn Qutaibah (9. Jahrh.), zitiert bei Ḫalîl b. Aibak aṣ-Ṣafadî, *al-ġaiṯ al-musaǧǧam fi šarḥ lâmîjat al-ʿaǧam*, Kairo 1305/1888, Bd. 1, p. 3

Abî d-dunyâ). Ganz gewiss aber waren jene Gelehrten und Literaten, denen wir historische Darstellungen verdanken, von diesem Bildungsideal und seiner ausschliesslichen Gültigkeit durchdrungen. Nur dafür hatten sie ihre Augen offen und betrachteten alle Geschehnisse als im wesentlichen dadurch bedingt.

Der Mann bei Hofe, in dem sich dieses Bildungsideal am reinsten verkörperte, da er nur ihm allein zu leben hatte, ist der *nadîm*, der Cortegiano im engeren Sinne. Es ist selbstverständlich für ihn, dass er in den "philologischen Wissenschaften" und in höfischen Spielen, so vor allem im Schachspiel, hervorragt, wie dass er eine Ahnung von griechischer Philosophie und Wissenschaft hat. Doch das Bildungsideal forderte auch eine eingehende Kenntnis der höchstgeschätzten Errungenschaften der damaligen Zivilisation. Dies betrachtete man als eine Spezialität des *nadîm*. Für ihn ist es zum grössten Vorteil, "wenn er alles kennt, was für Fürsten erstrebens- und schätzenswert ist: wertvolle Sklaven, die Preise kostbarer Edelsteine, astrologische Geräte, die verschiedenen Arten von Parfüms und Teppichen einschliesslich einer entsprechenden Kenntnis von Pferden und Waffen" ([1]). Oder es heisst kurz: "Wer nicht zehn Melodien beherrscht und von ausgefallenen Speisen nicht zehn Gerichte gut kennt, ist in den Augen des Fürsten kein vollkommener Schöngeist oder perfekter *nadîm*" ([2]). Wenn wir das Wesen eines solchen Menschen, wenn er dazu noch als Gelehrter wirksam war und an den religiösen und politischen Vorgängen seiner Zeit Anteil nahm, aus allen seinen Äusserungen, so wie sie uns erhalten sind, herausarbeiten, dann zeigt sich — so wie es sich beispielshalber mir bei einer Sammlung aller erreichbaren Fragmente des Aḥmad b. aṭ-Ṭaijib as-Saraḫsî, des Schülers al-Kindî's und Erziehers und *nadîm*'s al-Muʿtaḍid's, gezeigt hat — das Wesen eben jenes Bildungsideals. Und der Mensch, der dessen Träger ist, sei es der Kaliph selbst, sei es ein Gelehrter von geringer Stellung, wird in dem Lichte, in das er sich selbst gestellt hat und in dem er gesehen zu werden wünscht, durchaus auch noch unsere Anerkennung finden als — bei vielen sehr schwachen und blassen Zügen — Typus eines recht nah uns verwandten hochentwickelten Individuums.

([1]) Cf. an-Nuwairî (gest. 1332), *Nihâjat al-arab*, Bd. 6, Kairo 1345/1926, p. 146. Die Quelle, aus der dieser späte Schriftsteller geschöpft hat, ist mir leider nicht bekannt.

([2]) an-Nuwairî, *l. c.*

Abû Jûsuf Ja'qûb b. Isḥâq al-Kindî hat sich durch seine eifrige Tätigkeit als Übermittler griechischen Wissens und durch seine damit verbundene und dadurch hervorgerufene selbständige gelehrte Arbeit eine grosse Bedeutung erworben, deren richtige Wertung allerdings lange Zeit unter dem Mangel an ausreichendem Material zu leiden hatte und jetzt in den ersten Anfängen steht. Über die Untersuchung von al-Kindî's wissenschaftlicher Leistung vergisst man freilich meistens, dass auch er ein Mensch seiner Zeit war. Eng mit dem Hofe verbunden, hat er doch, soviel wir wissen, keine andere offizielle Stellung bekleidet als die eines Lehrers des Abû l-'Abbâs Aḥmad b. al-Mu'taṣim (1). Wir dürfen wohl annehmen, dass die Schriften

(1) Das ist nicht der Enkel al-Mu'taṣim's, Abû l-'Abbâs Aḥmad b. Muḥammad b. al-Mu'taṣim, der spätere Kaliph al-Musta'în, wie die Herausgeber von aṣ-Ṣûli's (gest. 947) *Aḫbâr Abî Tammâm* (s. unten p. 278, Anm. 1), p. 230, Anm. 1, annehmen. Denn wir können schwerlich voraussetzen, dass al-Kindî unter der Regierung al-Mutawakkil's Musse und Gelegenheit gehabt hätte, den Prinzen zu unterrichten und die (leider nicht sicher datierbaren) Schriften an ihn zu verfassen (und in diese Zeit müsste seine Lehrtätigkeit fallen, wenn es sich um al-Musta'în handelte). Und dann war dieser beim Tode Abû Tammâm's erst zehn Jahre alt und konnte darum nicht in den Beziehungen zu Abû Tammâm stehen, wie aṣ-Ṣûlî sie darstellt. Aṣ-Ṣûlî, der nie um eine gute Geschichte verlegen ist, weiss sogar zu berichten, dass die Verbindung al-Kindî's mit Abû l-'Abbâs Aḥmad b. al-Mu'taṣim diesen um das Kaliphat gebracht habe, das schon für ihn bestimmt gewesen sei. Die zwei Brüder Muḥammad und Aḥmad, die Söhne des (Mûsâ b. Šâkir) al-Munaǧǧim, von deren Feindschaft mit al-Kindî auch eine bekannte Anekdote berichtet (cf. Ibn Abî Uṣaibi'ah, ed. A. Müller, Königsberg 1882-1884 [= *IAU*], Bd. I, p. 207 s. Die Quelle ist das *Kitâb ḥusn al-'uqbâ* des Ibn ad-Dâjah, gest. 941 oder 951, cf. auch unten p. 266, Anm. 5), setzten nämlich alle Hebel in Bewegung, um zu verhindern, dass der Schüler ihres Feindes Kaliph würde, und so kam es, dass man sich auf al-Musta'în einigte. (Der Passus aṣ-Ṣûlî's ist abgedruckt in der Ausgabe von aṭ-Ṭabarî's Geschichtswerk, Bd. III, Leiden 1884, p. 1502 Anm.).

Der Sohn Aḥmad des Kaliphen al-Mu'taṣim ist als solcher ausdrücklich bei Aḥmad b. Abî Ja'qûb (9. Jahrh.) aufgeführt (*Ta'rîḫ*, ed. M. Th. Houtsma, Leiden 1883, Bd. 2, p. 514). Einige spätere Historiker haben dann tatsächlich al-Musta'în für einen Sohn al-Mu'taṣim's gehalten, so al-Bîrûnî (gest. 1048), der in einem unveröffentlichten Abschnitt der *Âṯâr al-bâqiyah*, Ms. 'Umûmî 4667, p. 144, al-Musta'în als Aḥmad b. Muḥammad b. Hârûn ar-Rašîd kennzeichnet, und Miskawaih (gest. 1030) in seinen *Taǧârib al-umam*, wie Ibn al-Aṯîr (gest. 1233) im *Kâmil* berichtet (Kairo 1301/1883-84, Bd. 7, p. 45). De Goeje's Ausgabe von dem betreffenden Teil von Miskawaih's Werk enthält nichts davon, doch bricht sie ja in der Geschichte al-Musta'în's ab, der im veröffentlichten Abschnitt allerdings als Enkel al-Mu'taṣim's wie üblich ange-

über philosophisch-theologische, mathematische und musikalische Probleme, die an diesen Prinzen gerichtet sind (1), nicht die üblichen Widmungsexemplare an einen vornehmen und reichen Auftraggeber darstellen, sondern mit ebendieser Lehrtätigkeit in Zusammenhang stehen. Ein ähnlicher Anlass mag auch die Abfassung mancher anderer Schriften bewirkt haben, so etwa besonders der Abhandlungen, die sich an Aristoteles Werke anschliessen (2), wie sie auch as-Saraḫsî in grosser Anzahl verfasst hat. Auch über die bei den Gebildeten beliebten Rätsel hat al-Kindî seinen prinzlichen Schüler belehrt (3) und für ihn eine Schrift darüber, wie man Schwerter vor dem Schartig- und Stumpfwerden schützt, verfasst (4).

So verstehen wir auch den Zusammenhang, ganz verschieden von der späteren enzyklopädischen Polyhistorie, in dem sich viele berühmte Literaten — wir wissen von einem guten Dutzend (5) — veranlasst ge-

---

sehen ist. Der Anonymus de Goeje's, *Fragm. Hist. Arab.* 1, Leiden 1869, p. 409, nennt jedoch Aḥmad al-Musta'în unter den Söhnen al-Mu'taṣim's, und auch viele späte Kompilatoren wie al-Jâfi'î. *Mir'ât al-ǧanân,* und nach ihm Ibn al-'Imâd, *Šaḏarât aḏ-ḏahab, anno* 252, scheinen ihn für einen Sohn al-Mu'taṣim's zu halten.

(1) Cf. H. Ritter, in *Archiv Orientální* 4, 1932, p. 367, Nr. 17 und 18 (= Brockelmann. *GAL Suppl.* I, p. 372 ss.) und die Ausgabe der "*Theologie des Aristoteles*". Nach *IAU* I, p. 210 11 s. und 210 23 s. hat al-Kindî eine Schrift über Arithmetik und über Musik an den Prinzen gerichtet.

(2) Später sagte man, dass es von al-Kindî ungefähr tausend Abhandlungen, alle geschöpft aus den Schriften des Aristoteles, gebe (an-Nuwairî, Bd. 1, Kairo 1342/1923, p. 352).

(3) Cf. H. Ritter, *l. c.*, p. 370, Nr. 29 (= *GAL Suppl.* I, p. 374).

(4) Nach *IAU* I, p. 213 23. Es mag der Philosoph mit dem al-Kindî gemeint sein, der einem Freunde ein Schwert schenkt mit einem begleitenden Brief, in dem er ihm die guten Eigenschaften eines Schwertes wünscht (al-Ḥuṣrî, am unten p. 269, Anm. 6, zitierten Orte, Bd. 3, p. 83). — Siehe auch noch unten p. 276 ss.

(5) Cf. A. Mez, *Die Renaissance des Islâms,* Heidelberg 1922, p. 375 und auch p. 141, Anm. 2. Cf. Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist,* Kairo 1348/1929, p. 168 (Ibrâhîm b. al-Mahdî); p. 176 (Ibrâhîm b. al-'Abbâs aṣ-Ṣûlî); p. 180 (Naṭṭâḥah = Jâqût, Iršâd, ed. Kairo, Bd. 2, p. 227); p. 205 ('Alî b. Jaḥjâ Ibn al-Munaǧǧim = Jâqût, Iršâd, ed. Kairo, Bd. 15, p. 144); p. 208 (Ǧaḥẓah); p. 213 (Ibn Ḫurradâḏbih und Ibn Abî Manṣûr al-Mauṣilî); p. 367 (Aḥmad b. aṭ-Ṭaijib as-Saraḫsî) und die Zusammenstellung p. 440, wo auch Mediziner genannt sind (zu dem dort genannten Maḥbarah s. unten p. 276, Anm. 3). In Jâqût's Iršâd ist noch Aḥmad b. Jûsuf b. ad-Dâjah als Autor eines Kochbuches genannt (ed. Kairo, Bd. 5, p. 160) und, nach al-Qifṭî, ed. J. Lippert, Leipzig 1903, p. 332 4 ss. und *IAU* I, p. 245 29 hat auch Miskawaih ein Koch-

fühlt haben, Kochbücher zu verfassen, und wir würden es nicht erstaunlich finden, wenn al-Kindî's Schrift über die Bereitung von Speisen ohne ihre Grundbestandteile, die sowohl unter den medizinischen Schriften als auch unter den Varia aufgeführt wird (1), eher mit der Koch- als mit der Heilkunst zu tun hätte. Aus Quellen jener grossen Zeit der Kochkunst hat gewiss auch noch ein im Jahre 1226 verfasstes Kochbuch geschöpft (2).

Al-Kindî's Schriften über Parfüms (3) können auf die gleiche höfische Gesellschaft blicken (4). Es ist nur natürlich, dass Muḥammad

---

buch verfasst. Nach A. J. Arberry, *A Baghdad Cookery-Book*, in *Islamic Culture* 13, 1939, p. 30, Anm. 5, ist ein in Oxford erhaltenes Kochbuch, das dem al-Muẓaffar b. Naṣr b. Saijâr al-Warrâq zugeschrieben ist (der Name, aber gewiss nicht die Person, ist soweit mit dem Vater des bekannten al-Laiṯ, dem eine wichtige Rolle in der Überlieferung des *Kitâb al-ʿain* des Ḫalîl b. Aḥmad zuerteilt wird, identisch), im 10. Jahrhundert verfasst.

(1) Cf. *al-Fihrist*, Kairo 1348/1929, p. 362 und 365 = al-Qifṭî, *l. c.*, p. 372 18 s. und 375 16. *IAU* I, p. 212 5 führt sie nur im Zusammenhang der medizinischen Schriften auf. Die nur unter den medizinischen Schriften erwähnte Abhandlung *fî taġaijur* (*IAU: tadbîr*) *al-aṭʿimah* (vgl. die Anm. in Flügel's Ausgabe des *Fihrist*, *ad* p. 259) ist sicher medizinischen Inhalts.

(2) Des Muḥammad b. al-Ḥasan b. Muḥammad b. al-Karîm al-Kâtib al-Baġdâdî, cf. Arberry, *l. c.*, p. 21-47; 189-211. Zu dem bei Arberry erwähnten Material mag man noch aṯ-Ṯaʿâlibî (*GAL Suppl.* I, p. 581), *Histoire des rois des Perses*, ed. H. Zotenberg, Paris 1900, p. 444 s. (cf. p. XIV) hinzufügen. Dort wird Alexander als Erfinder des *sawîq* genannt, eine Notiz, die deshalb bemerkenswert ist, weil sie auf den Verfasser eines Kochbuches, Ibn Ḫurradâḏbih, zurückgeht.

(3) Cf. das Schriftenverzeichnis al-Kindî's im *Fihrist*, Kairo 1348/1929, p. 365 (wie auch in den späteren Autoren) und *GAL Suppl.* I, p. 957.

(4) Cf. *al-Fihrist*, Kairo 1348/1929, p. 243 (aš-Šiṭranǧî) und die Zusammenstellung p. 440. Die Auszüge bei an-Nuwairî, Bd. 12, Kairo 1356/1937, p. 52 ss., übers. von E. Wiedemann, in *Archiv f. d. Gesch. d. Naturwiss. u. d. Technik* 6, 1913, p. 418-426, gehen auf das 9. und 10. Jahrh. zurück. Cf. auch noch E. Wiedemann, in *Sitz.-Ber. d. phys.-mediz. Sozietät in Erlangen* 48/49, 1916/17, p. 329 ss. — Der Kairiner Druck von al-Masʿûdî, *Aḫbâr az-zamân*, 1357/1938, p. 23, zitiert ein "*Kitâb aṭ-ṭîb*" des Ibrâhîm b. al-Mahdî. Dort gibt ein Abû Isḥâq (der al-Kindî's Grossvater, als Edelsteinkenner bekannt, sein könnte) über die Herkunft von Amber Auskunft. Wir würden danach gern das *Kitâb aṭ-ṭibb*, das der *Fihrist* unter den Werken des Ibn al-Mahdî erwähnt (*al-Fihrist*, Kairo 1348/1929, p. 168) in *Kitâb aṭ-ṭîb* verbessern. Doch werden wir davor gewarnt durch die zweimalige Übersetzung "livre de médecine", die Carra de Vaux nach derselben Pariser Handschrift gibt, die auch der Kairiner Druck benutzt (*JA* IX, 7, 1896, p. 140, und *L'abrégé des Merveilles*, Paris 1898, p. 36 s.).

b. Jaḥjâ aṣ-Ṣûlî (gest. 947) den allergrössten Schmerz empfand, als er bei einer Plünderung seines Hauses seines kostbaren Parfümvorrats beraubt wurde (1). Al-Kindî's Buch über Edelsteine (2) und sein Steinbuch, von dem uns viele Zitate erhalten sind (3), seine Schriften über Schwerter und vieles andere zeigen, dass ihm auch in dieser Beziehung nichts von dem Wissen fehlte, das ein gebildeter Mensch in seiner Zeit besitzen musste.

***

Wenn wir uns der schöngeistigen Tätigkeit al-Kindî's zuwenden wie sie uns ausserhalb seiner eigenen Werke, durch mündliche Tradition, überkommen ist, so ist die erste und entscheidende Frage die, wieweit eine solche Überlieferung uns authentische Äusserungen bewahrt hat. Wir haben durchaus keinen Grund, sie von vornherein als vollkommen wertlos in Bausch und Bogen zu verwerfen; doch muss unser Streben dahingehen, Kriterien für ihre jeweilige Zuverlässigkeit oder Unzuverlässigkeit zu gewinnen. Al-Kindî ist nicht der einzige und, angesichts vieler besserer Quellen für seine geistige Persönlichkeit, bei weitem nicht der wichtigste Fall, wo wir gelegentliche mündliche Tradition zur Bereicherung unseres Wissens benutzen können. Für viele bedeutende Gestalten des geistigen Lebens des Islams, so vor allem für den Muʿtazilitenkreis um al-Maʾmûn, dürfte aus der kritischen Auswertung solcher mündlichen Überlieferung die vollste und zuverlässigste Belehrung zu erwarten sein, wenn einmal die erforderlichen Monographien geschrieben werden.

Zunächst müssen wir uns darüber klar sein, und wir haben dazu Gelegenheit in täglicher Beobachtung, dass der Exaktheitsgehalt dessen, was von einer Persönlichkeit oder über sie berichtet wird, beson-

(1) Aṣ-Ṣûlî, *Aḫbâr ar-Râḍî wa-l-Muttaqî* aus dem *Kitâb al-auraq*, ed. J. Heyworth Dunne, Kairo 1354/1935, p. 210.

(2) Cf. die Schriftenverzeichnisse im *Fihrist*, p. 243 und 364 s. (wie n den späteren Autoren) und in *GAL* I, p. 209 s. und *Suppl.*

(3) Cf. E. Wiedemann, *Zur Mineralogie bei den Muslimen*, in *Archiv f. d. Gesch. d. Naturwiss. u. d. Technik* 1, 1909. Vgl. auch noch al-Qalqašandî, *Ṣubḥ al-aʿšâ*, Bd 2, Kairo 1331/1913, p. 94 ss., und jetzt besonders die Ausgabe von al-Bîrûnî's *Kitâb al-ǧamâhir fî maʿrifat al-ǧawâhir*, ed. F. Krenkow, Haidarabad 1355/1936, und auch M. J. Haschmi, *Die Quellen des Steinbuches des Bêrûnî*, Diss. Bonn 1935, p. 11 ss.

ders wenn es sich um eine Persönlichkeit von Bedeutung im Leben und Sein des Berichterstatters handelt, an sich ganz unbestimmt ist. Es kann sich um einen bis auf den Wortlaut ziemlich genauen Bericht handeln. Es mag Ähnliches nur in den gröbsten Umrissen von der betreffenden Person geäussert worden sein. Es kann schliesslich auch eine unbeabsichtigte oder beabsichtigte Unterschiebung vorliegen. Demgegenüber ist daran festzuhalten, dass auch in dem letzten, ungünstigsten Falle die kritische Untersuchung zu Resultaten führen wird, wie sie mit entsprechendem Wahrscheinlichkeitsgrad in der historischen Kritik (1) zu erreichen sind. Solange Zeitgenossen über einander Aussagen machen, erfordert es schon die Rücksicht auf die Wirkung einer solchen Aussage, dass ihr ein gewisser Wahrheitsgehalt (der allerdings gerade in dem Gegenteil der Aussage gefunden werden kann) innewohnt (2). So können wir nicht viel mit den Bemerkungen über den Geiz al-Kindî's anfangen, die sich bei Ibn an-Nadîm (Ende des 10. Jahrh.'s) (3) und Ibn Abî Uṣaibi'ah (gest. 1270) (4) finden, oder mit einer diesbezüglichen Anekdote, wie sie Ibn 'Abdrabbih (gest. 940) (5) erzählt, ohne seine Quelle, al-Ǧâḥiẓ, zu nennen, oder mit den Aussprüchen bei al-Ḥuṣrî (10-11. Jahrh.) (6) und dem Text des sicher nicht authentischen Testaments al-Kindî's, das den Geiz preist, in der volleren Form, wie sie sich bei Ibn Nubâtah

(1) C. P. Maas, *Textkritik,* in A. Gercke-E. Norden, *Einleitung in die Altertumswissenschaft,* 3. Aufl., I, 2, Leipzig-Berlin 1927, p. 11 — oder Thukydides I, 22.

(2) Politische Propaganda dürfte häufig eine Ausnahme machen.

(3) *Al-Fihrist,* Kairo 1348/1929, p. 357.

(4) *IAU,* Bd. I, p. 209, vgl. die Lesarten zur Stelle, aus denen hervorgeht, dass auch Ibn Šâkir al-Kutubî (gest. 1363) in seinem mir nicht zugänglichen *'Ujún at-tawârîḫ* über al-Kindî's Geiz gesprochen hat.

(5) *Al-'Iqd,* Bûlâq 1293/1876, Bd. 3, p. 325 (= al-Ǧâḥiẓ [p. 270, Anm. 3], p. 18 und 84 — Das letzte Wort dieser Anekdote im *'Iqd* ist *kâfir*^{an} statt *kâfij*^{an} zu lesen). Im *'Iqd* ist uns sonst nichts weiter über al-Kindî's schöngeistige Tätigkeit aufbewahrt, dafür aber etwas viel Wertvolleres, nämlich ein Fragment aus dem neunten Abschnitt aus al-Kindî's Buch mit dem Titel *at-Tauḥîd* (womit gewiss das *Kitâb at-tauḥîd, bekannt als Chrysostomos,* cf. besonders Ṣâ'id al-Andalusî, *Kitâb ṭabaqât al-umam,* ed. L. Cheihko, Beyrouth 1912, p. 52 = Übers. R. Blachère, Paris 1935 (*Publ. de l'Inst. des Hautes Études Maroc.* 28), p. 105, gemeint ist) über *qadar, l. c.,* Bd. 1, p. 254.

(6) *Zahr al-âdâb,* am Rande des *'Iqd* (s. Anm. 5), Bd. 3, p. 143 s. Zwei der hier erzählten vier Aussprüche finden sich bei Ibn Nubâtah (s. unten p. 270, Anm. 1). Man darf also eine gemeinschaftliche ältere Quelle annehmen.

(14. Jahrh.) (1) findet. Doch wenn wir wissen, dass schon al-Ǧâḥiẓ (gefolgt von dem gleichfalls al-Kindî zeitlich sehr nahestehenden Ibn Qutaibah) (2) seinen Zeitgenossen al-Kindî, der allem Anschein nach mit dem Philosophen identisch ist, als übertrieben geizig geschildert hat (3), dürfen wir das Faktum, freilich mit der grössten Vorsicht in der Interpretation, berücksichtigen (4).

So müssen wir zunächst die Überlieferung eines mündlichen Berichtes verfolgen und an Hand des gesamten erreichbaren Materials die Zeit seines ersten Auftretens in der Literatur zu erschliessen suchen. Häufig wird allerdings die gewaltige Menge und Unzugänglichkeit der zu untersuchenden Literatur (5) der Forschung Schranken setzen, die nur durch die Zeit und durch Zusammenarbeit überwunden werden können. Für al-Kindî und alle bedeutenden Persönlichkeiten

(1) *Sarḥ al-ʿujûn fî šarḥ Risâlat Ibn Zaidûn*, am Rande von Ḫalîl b. Aibak aṣ-Ṣafadî, *al-ġaiṯ* (s. oben p. 263, Anm. 2), Kairo 1305/1888, Bd. 1, p. 251 s. Dort ist auch die im *ʿIqd* erwähnte Anekdote (s. oben p. 269, Anm. 5) vorgebracht zusammen mit zwei weiteren Bemerkungen al-Kindî's über das Thema Geiz. Der Artikel über al-Kindî bei Ibn Nubâtah (*l. c.*, p. 249-253) enthält viel von dem Material, das hier behandelt ist. Nach einer türkischen Übersetzung (Konstantinopel 1257/1841) wurde einiges aus Ibn Nubâtah's Kindî-Vita von Hammer-Purgstall wiedergegeben, in seiner *Literaturgeschichte der Araber*, Bd. 3, Wien 1852, Nr. 1127, p. 251. Das Ganze ist zerstreut reproduziert in Muṣṭafâ ʿAbdarrâziq's Aufsatz über al-Kindî in *Bulletin of the Faculty of Arts of the University of Egypt* 1, 1933, p. 107-148 des arabischen Teils.

IAU, Bd. I, p. 209 zitiert einige Bemerkungen aus diesem Testament und äussert dann mit Recht einigen Zweifel an seiner Authentizität: "*Wenn* dies aus dem Testament al-Kindî's stammt, dann hat Ibn an-Nadîm al-Baġdadî Recht in seinem Buche (dem *Fihrist*), wenn er al-Kindî als geizig bezeichnet", — S. auch unten p. 283, Anm. 3.

(2) *ʿUjûn al-aḫbâr*, Bd. 3, Kairo 1348/1930, p. 258 s.

(3) *Kitâb al-buḫalâʾ*, ed. G. van Vloten, Leiden 1900, p. 18 und 83-99. Man wird kaum daran zweifeln können, dass es sich wirklich um den Philosophen handelt, obwohl es recht merkwürdig ist, dass ihn schon seine Zeitgenossen bloss als al-Kindî bezeichnet haben sollten. Doch war sein Geiz möglicherweise ein aktuelles Thema, das ihn hinreichend kennzeichnete.

(4) Die Anekdote, die al-Âbî (gest. 1030) in *Naṯr ad-durar fî l-muḥâḍarât* erzählt (cf. H. F. Amedroz, in *JRAS* 1905, p. 481 und 484), bezieht sich gleichfalls auf den Geiz unseres Kindî, der es so wenig leiden kann, dass man eine Münze schlecht behandelt, dass er das zu einem Sakrileg stempelt. Ähnliche Scherze über Geiz und Münzlegende in Pseudo-Ǧâḥiẓ, *al-Maḥâsin*, ed. G. van Vloten, Leiden 1898, p. 90, und in Ibn aš-Šaiḫ al-Balawî (gest. 1207), *Kitâb Alif Bâʾ*, Kairo 1287/1870, Bd. 1, p. 117.

(5) Dass der vorliegende Aufsatz bei vollständigerer Zugänglichkeit von arabischen Texten gewonnen hätte, liegt auf der Hand.

des Geisteslebens des 9. Jahrhunderts wird man in der Überlieferung durchaus immer in das 9. und 10. Jahrhundert hinaufkommen.

Wenn die schriftliche Überlieferung zu gering ist, um weitere Schlüsse zu erlauben, so lässt sich in den meisten Fällen das grössere Altertum einer erst spät auftauchenden Nachricht häufig auf Grund der Tatsache annehmen, dass absichtliche Zuschreibungen zu einer bestimmten Persönlichkeit nur dann von irgendwelchem Interesse sein konnten, wenn das Andenken dieser Persönlichkeit wirklich noch lebendig war. Späte Zitierungen as-Saraḫsî's zum Beispiel sind nachweislich niemals Erfindungen, und auch al-Kindî war sehr bald kein Name mehr, der als Autorität in aktuellen Fragen (abgesehen von ganz speziellen Wissensgebieten) (1) hätte missbraucht werden können. Mit falschen Zuschreibungen aus Flüchtigkeit muss man leider häufiger rechnen. So finden wir Verse des Sarî al-Kindî dem Philosophen zugeschrieben (2), oder wir lesen bei an-Nuwairî (gest. 1332) als Verse eines ungenannten Dichters jene Worte von den vier Dingen des Liebenden und des Geliebten, die al-Kindî, wie andernorts (3) überliefert, eine Bemerkung entlockt haben sollen, dann aber sind al-Kindî selber entsprechende Verse von fünf Dingen zugeschrieben (4),

(1) So ist es nicht verwunderlich, dass eine Fabelgeschichte mit astrologischen Elementen (erzählt im Zusammenhang mit Abû Ma'šar's Bekehrung zur Astrologie) in den *Čahâr Maqâlah* des Niẓâmî 'Arûḍî (12. Jahrh.) unter al-Kindî's Namen geht (ed. Muḥammad al-Qazwînî, *E. J. W. Gibb Mem. Series* 11, Leiden-London 1910, p. 55 s. = Rev. Translation by E. G. Browne, 1921, p. 64 s.). Dieselbe Geschichte ist in der persischen Übersetzung von 'Alî b. Zaid al-Baihaqî's (gest. 1169) *Tatimmat ṣiwân al-ḥikmah*, ed. M. Shafi', Lahore 1935 (*Panjab Univ. Or. Ser. Publ.* No. 20), p. 10 s. merkwürdigerweise dem Isḥâq b. Ḥunain zugeschrieben. B. d'Herbelot, *Bibliothèque Orientale*, Paris 1697, p. 469 (= 2. Aufl., Den Haag 1777, Bd. 2, 278 s.) bestreitet fast den ganzen Artikel Jacoub Ben Ishak Al-Kendi mit dieser Geschichte, wie sie in den *Čahâr Maqâlah* berichtet ist. D'Herbelot's Quelle war zweifelsohne das *Nigâristân* des Aḥmad b. Muḥammad Ġaffârî. Dort ist diese Anekdote nach den *Čahâr Maqâlah* zitiert (Bombay 1275/1859, p. 69. Der bei Shafi' zitierte Druck ist wohl der von 1245/1829). — Hierher gehört auch die bekannte pythagorisierende Musik-Heilungsgeschichte in al-Qifṭî, ed. J. Lippert, Leipzig 1903, p. 376 s.

(2) S. unten p. 287.

(3) S. unten p. 280. — Ohne al-Kindî's Bemerkung sind diese Verse zitiert von Abû Hilâl al-'Askarî (gest. 1005), *Kitâb aṣ-ṣinâ-'atain*, Konstantinopel 1320/1902, p. 107.

(4) An-Nuwairî, Bd. 2, 2. Aufl., Kairo 1346/1928, p. 31. Ein ähnlicher Irrtum ist auch Tj. J. de Boer unterlaufen (*Archiv f. Gesch. d. Philosophie* 13, 1900, p. 166).

während al-Ibšîhî (gest. um 1446) diese Verse einem al-ʿAlawî zuschreibt (1).

Etwas Hilfe wird in manchen Fällen auch die Überliefererkette gewähren. Da ja das hier in Frage kommende Material überwiegend keine theologisch bedeutsamen und sehr oft auch in allgemeiner Hinsicht recht unwichtige Probleme betrifft, dürfte es sich kaum der Mühe gelohnt haben, eine Vertrauen erweckende Reihe von Gewährsmännern zu erfinden (doch vgl. unten p. 277 s.). In den Fällen zum Beispiel, in denen eine Äusserung al-Kindî's auf as-Sarahsî zurückgeführt wird, dürfte man schwerlich Bedenken tragen anzunehmen, dass jedenfalls jener sie im Namen seines Lehrers berichtet hat.

Schliesslich bleibt noch als ein wichtiges Echtheitskriterium für manche Fälle der Inhalt. Hier ist es vor allem die inhaltliche Einheitlichkeit einer Mehrzahl von Berichten über Aussprüche einer bestimmten Persönlichkeit, die mit grosser Sicherheit die Rückführung dieser Berichte auf eine gemeinsame Quelle erlaubt. Und diese Quelle dürfte dann am ehesten auch wirklich in jener Persönlichkeit oder in ihrem Kreise zu suchen sein. Wenn etwa as-Sarahsî sich in ungefähr der Hälfte der Überlieferungen, in denen er im *Kitâb al-Aġânî* figuriert, mit Klatschgeschichten über Sängerinnen befasst, darunter mit den berühmten Damen Difâq (2), Danânîr und ʿUbaidah (3), dann muss uns das in der Gewissheit bestärken, dass derlei wirklich von as-Sarahsî geschätzt wurde und auf ihn zurückgeht. Wenn dagegen der Inhalt einer Erzählung höchst verdächtig ist, und dann noch das uns zugängliche Quellenmaterial nicht weiter hilft, darf man sie ruhig beiseite lassen. Die Anekdote, wie al-Kindî ein Mädchen, das mit ihrem Herrn, der zu al-Kindî's Kreis gehörte, böse war, mit lauter femininen Pluralen ermahnt und eine entsprechende Antwort bekommt, die al-Kindî dann noch dazu mit einem ganz farblosen Ausspruch

(1) Al-Ibšîhî, *al-Mustaṭraf fî kull fann mustaẓraf*, Kairo 1308/1891, Bd. 2, p. 18 s. = Übers. G. Rat, Paris-Toulon 1899-1902, Bd. 1, p. 800 s. — Ibšîhî ist die *Nisbah* zu al-Ibšîhî's Geburtsort ابشويه, und damit ist gewiss der auf moderner Karte in der Aussprache *Ibshawai el-Malaq* erscheinende Ort (ca. 30° 57′ N, 31° 1′ O) gemeint. Somit scheint jedenfalls das *i* in der ersten Silbe der heute akzeptierten Aussprache (cf. *GAL Suppl.* II, p. 55 s., und besonders v. Arendonk in *EI s. v.*) gesichert.

(2) Die Namensform ist unbestimmt.

(3) Diese Stellen sind in der Bûlâqer Ausgabe (1285/1868) Bd. 11, p. 98 s.; 13, p. 26 s.; 16, p. 137 s.; 18, p. 45; 18, p. 111 s.; 19, p. 136 s.

zensiert (1), gehört gewiss zu den meist sehr dummen Grammatikerscherzen, die von einem Namen zum anderen wanderndes Allgemeingut sind. Unsere Quelle ist hier nur der nicht grosses Zutrauen erweckende ar-Râġib al-Iṣfahânî (gest. 1108?) (2), da die verkürzte Fassung bei Ibn Nubâtah (3) möglicherweise auf ihn zurückgeht oder jedenfalls sich nicht auf eine ältere Quelle zurückführen lässt. Wenn auch sicher gleichfalls nicht authentisch, steht doch die Grammatikeranekdote al-Kindî's, die ʿAbdalqâhir b. ʿAbdarraḥmân al-Ǧurǧânî (11. Jahrh.) berichtet (4), auf einer ganz anderen Ebene. Dort bemerkt al-Kindî gegenüber dem berühmten Grammatiker Abû l-ʿAbbâs (5), dass die arabische Sprache überflüssige Ausdrucksweisen enthalte, insofern als man einen Nominalsatz ohne Einleitung ausdrücken oder durch *inna* oder durch *innu ... la-* einleiten könne. Der Grammatiker zeigt ihm, dass dabei jedesmal ein Bedeutungsunterschied bestehe, — und der Angriff des "griechischen" Philosophen auf die nationale Sprache ist glänzend abgeschlagen (6).

***

Wie allen bedeutenden Männern des Geisteslebens, die in der arabischen Literatur Beachtung gefunden haben, hat man auch al-Kindî eine Reihe von Gnomen zugeschrieben (7). Allerdings sind es nicht

(1) S. unten p. 280.

(2) *Muḥâḍarât al-udabâ'*, Kairo 1287/1870, Bd. 1, p. 36 (= Kairo 1326/1908, Bd. 1, p. 28). Nach den *Muḥâḍarât* ist diese Geschichte von Tašköprüzadeh (gest. 1561) zitiert, *Miftâḥ as-saʿâdah*, Haidarabad 1329/1911. Bd. 1, p. 92 = Übers. O. Rescher, Teil 1, Stuttgart 1934, p. 106.

(3) *L. c.* (oben p. 270, Anm. 1).

(4) *Dalâ'il al-iʿǧâz*, 2. Aufl., Kairo 1331/1913; p. 242.

(5) Ṯaʿlab, nicht al-Mubarrad, nach ʿAbdarrâziq (*l. c.* [oben p. 270, Anm. 1], p. 125, Anm. 2), der diese Geschichte zitiert, anscheinend nach der ersten Auflage, Kairo 1321/1903, p. 226 s.

(6) Cf. unten p. 275 ss., wo al-Kindî als der Exponent verwandter Anschauungen erscheint.

(7) Abû Sulaimân as-Siǧistânî (10. Jahrh.), *Ṣiwân al-ḥikmah*, handschriftlich erhaltene Bearbeitung. ʿAlî b. Zaid al-Baihaqî, *l. c.* (oben p. 271, Anm. 1), im arabischen Original, p. 25 s. Aš-Šahrazûrî (13. Jahrh.), *Nuzhat al-arwâḥ*, das mir leider in keinerlei Form zugänglich war. *IAU*, Bd. I, p. 209. Ibn Nubâtah, *l. c.* (oben p. 270, Anm. 1).

Von der Kindî-Vita bei Abû Sulaimân as-Siǧistânî habe ich leider seinerzeit nur eine teilweise Abschrift genommen und konnte mir jetzt keine Photographien beschaffen.

sonderlich viele. Daraus können wir vielleicht entnehmen, dass man sich nicht eifrig bemühte, al-Kindî Sinnsprüche unterzuschieben (1), und dass die in seinem Namen mitgeteilten Sprüche grossenteils doch auf ihn zurückgehen. Von einem Teil solcher Aussprüche, wie sie in der Kindî-Vita in Abû Sulaimân as-Siǧistânî's *Ṣiwân al-ḥikmah* erscheinen, lässt es sich zeigen, dass sie auf eine Schrift des Philosophen zurückgehen (2), und das mag zum Teil auch noch für andere dieser Gnomen gelten. So dürfte es besser sein, sich ein näheres Eingehen auf die Kindî-Sprüche hier zu versagen, bis einmal mehr von al-Kindî's erhaltenen Werken veröffentlicht sein wird. Nur ein Ausspruch soll hier noch erwähnt werden, den Abû Ḥaijân at-Tauḥîdî im Namen as-Saraḫsî's überliefert: "Aḥmad b. aṭ-Ṭaijib (d. i. as-Saraḫsî) hat erzählt, dass er al-Kindî als einen Ausspruch des Hippokrates habe berichten hören: Befragt die Herzen nach dem, was man lieb hat, denn sie sind Zeugen, die keine Bestechung annehmen" (3).

(1) Doch kommt natürlich auch dies vor, wie gewiss in den folgenden Fällen, wenn mit al-Kindî der Philosoph gemeint sein sollte: In dem 728 H. geschriebenen Ms. Or. Marsh. 102 der Bodleiana heisst es: "Al-Kindî sagte: Wer nicht weise ist, ist dauernd krank" (وقال الكندى: من لم يكن حكيما لم يزل سقيما). Bei Ḫalîl b. Aibak aṣ-Ṣafadî (gest. 1363) ist sogar einem al-Kindî die Definition des Freundes als des *alter ego* zugeschrieben, zusammen mit einem anderen Ausspruche über die Freundschaft (*al-ġaiṯ, l. c.*, Bd. 1, p. 94). Diese Definition ist sonst den Arabern als aristotelisch bekannt. Sie wird auch al-Ǧunaid zugeschrieben (cf. *Islamic Culture* 14, 1940, p. 403, Anm. 1, und 15, 1941, p. 396 s.). Ich sehe noch nicht klar, was für eine Bewandtnis es mit diesem Kindî bei aṣ-Ṣafadî hat.

Natürlicherweise ist es selbst dann, wenn ein Ausspruch als von anderen gebraucht und geprägt bekannt ist, nicht ausgeschlossen, dass auch al-Kindî ihn im Munde geführt hat.

(2) Cf. *Orientalia*, NS. 9, 1940, p. 185 s.

(3) Ms. Or. Cambridge Qq. 139[2] (= *Hand-List of the Muḥammadan Manuscripts* 1900, Nr. 134), fol. 113 b-114 a: سمعت قال احمد بن الطيب الكندى يقول: قال بقراط: [114 a] سلوا القلوب عن المودات فانها شهود لا تقبل الرشا.

Ibn Nubâtah bringt diesen Ausspruch, ohne al-Kindî oder as-Saraḫsî zu erwähnen, sowohl im Namen des Aristoteles wie auch des Hippokrates (*l. c.* [oben p. 270, Anm. 1], p. 226 und 233). In versifizierter Form erscheint er später ohne Autornamen in einem mystischen Werke, in Abû l-Mawâhib b. Zaġdûn aš-Šâḏilî (gest. 1477), *Qawânîn ḥikam al-išrâq*, cf. E. J. Jurji, *Illumination in Islamic Mysticism*, Princeton 1938 (*Princeton Oriental Texts* 4), p. 91.

Von einiger Bedeutung würde es ferner für uns sein, wenn wir nicht nur mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuten, sondern ganz sicher annehmen könnten, dass die Aussprüche über die Schreibkunst, die der *Fihrist* im Namen eines al-Kindî bringt (1), auf den Philosophen zurückgehen. Wir hätten dann einen Beleg, dass al-Kindî auch an diesem wichtigen Bestandteil der damaligen Bildung Interesse zugeschrieben wurde.

Noch unsicherer muss es bleiben, ob Aussprüche über Beredsamkeit, wie sie sich unter dem Namen eines al-Kindî bei Ibn Rašîq (gest. 1064 oder 1070) (2) und bei al-Ibšîhî (gest. um 1446) (3) finden, auf den Philosophen zielen. Leider gibt es ja gerade im 9. und 10. Jahrh. viele literarisch bekannte Kindîs, wie auch Leute mit dem Namen Abû Jûsuf Jaʿqûb b. Isḥâq nicht selten sind (4).

Am meisten ist unsere Aufmerksamkeit hier auf die Äusserungen literarischer Kritik und eigener poetischer Produktion gerichtet, die uns unter dem Namen al-Kindî's überkommen sind. Dank I. Goldziher (5) ist die Erzählung über einen Streit al-Kindî's mit Abû Tammâm sehr bekannt geworden, der sich abspielte, als Abû Tammâm in einer Qaṣîdah den Aḥmad b. al-Muʿtaṣim als eine Vereinigung der Tugenden von vier vor- und frühislamischen Gestalten schilderte. Goldziher's Quelle war Ibn Rašîq's *ʿUmdah* (6). Eigentlich ist diese Geschichte dazu bestimmt gewesen, die Fähigkeit Abû Tammâm's im Improvi-

(1) *Al-Fihrist,* Kairo 1348/1929, p. 15. Der zweite dort erwähnte Ausspruch al-Kindî's wird von Ibn aš-Šaiḫ al-Balawî zitiert, *Kitâb Alif Bâʾ*, Kairo 1287/1870, Bd. 1, p. 99 und 158. I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam,* Heidelberg 1910, p. 267 (= 2. Aufl., Heidelberg 1925, p. 362) erwähnt den Passus bei al-Balawî in irrtümlichem Zusammenhange.

(2) *Al-ʿUmdah,* Kairo 1325/1907, Bd. 1, p. 165.

(3) *Al-Mustaṭraf,* Kairo 1308/1891, Bd. 1, p. 38 = Übers. G. Rat, Bd. 1, p. 126.

(4) Wie der berühmte Grammatiker Ibn as-Sikkît, oder ein Kâtib des Aḥmad b. Ṭûlûn, cf. K. Vollers, *Fragmente aus dem Muġrib des Ibn Saʿîd I,* Berlin 1894 (*Semitistische Studien* 1), p. 7 ss. Andere Leute dieses Namens finden sich auch in Abû Nuʿaim al-Iṣfahânî, *Kitâb ḏikr aḫbâr Iṣbahân,* ed. S. Dedering, Leiden 1931-1934, oder in al-Ḫaṭîb al-Baġdâdî, *Taʾrîḫ Baġdâd,* Bd. 14, Kairo 1349/1931.

(5) *Abhandlungen zur arabischen Philologie* I, Leiden 1896, p. 151 s.

(6) Goldziher zitiert Ed. Tunis (cf. M. Amari-C. A. Nallino, *Storia dei Musulmani di Sicilia,* Bd. 1, Catania 1933, p. 39), p. 124 = Kairo 1325/1907 und Kairo 1344/1925, Bd. 1, p. 128.

sieren selbst der geistreichsten Verse hervorzuheben. Sie ist ungewöhnlich häufig in der arabischen Literatur erwähnt, und die vollste Fassung, die auch die älteste uns erhaltene, die aṣ-Ṣûlî's, in sich einschliesst, findet sich in al-Marzubânî's (gest. 994) *Kitâb al-Muwaššaḥ* (1):

"(1) ʿAbdallâh b. Jaḥjâ al-ʿAskarî hat mir berichtet: Aḥmad b. al-Ḥasan hat mir erzählt: ʿAlî b.-ʿAbdarraḥîm al-Qannâd hat mir folgendes erzählt: Abû Tammâm war bei al-Kindî, und auf dessen Aufforderung hin, ihm sein jüngstes Gedicht zu rezitieren, rezitierte er ihm die Qaṣîdah, in der der Vers vorkommt:

Das Draufgängertum ʿAmr's in dem freigebigen Edelmut Ḥâtim's, in der Humanität Aḥnaf's, in dem Scharfsinn des Ijâs.....

Da sagte al-Kindî zu ihm: Da hast du das Geringere als einen Vergleich für das Höhere benutzt. Daraufhin schwieg Abû Tammâm nachdenklich und sagte dann aus dem Stegreif:

Nehmt es mir nicht übel, dass ich auf ihn ein weitverbreitetes Gleichnis für Freigebigkeit und Tapferkeit angewandt habe, wenn es auch Männer zum Inhalte hat, die geringer sind als er.

Hat doch auch Gott sein Licht mit Geringerem verglichen, als er es mit Lampennische und Lampe verglich (2)".

"(2) Aṣ-Ṣûlî hat mir berichtet: Muḥammad b. Jaḥjâ b. Abî ʿAbbâd (3) hat mir erzählt: Mein Vater hat mir folgendes erzählt. Ich war zugegen, wie Abû Tammâm dem Aḥmad b. al-Muʿtaṣim eine Qaṣîdah zu seinem Lobe rezitierte. Als er nun zu der Stelle kam: Das Draufgängertum ʿAmr's in dem freigebigen Edelmut Ḥâtim's usw., (er meinte mit Ijâs den Ijâs b. Muʿâwijah), da sagte der gleichfalls anwesende Kindî in der Absicht, ihn in ein schlechtes Licht zu setzen: Deine Schilderung wird dem Prinzen nicht gerecht. Daraufhin schwieg Abû Tammâm nachdenklich eine Weile und fügte dann in die Qaṣîdah zwei Verse ein, die vorher nicht darin gewesen waren: Nehmt es mir nicht übel, dass ich auf ihn usw. (Der Vater des Ibn Abî ʿAbbâd erwähnte die beiden Verse und sagte dann): Da wunderten wir uns über seine geistreiche Schlagfertigkeit".....

(1) Kairo 1343/1924, p. 326 s.

(2) *Qurʾân* 24, 35. — Die Verse stehen in Abû Tammâm's *Dîwân*, Beyrouth s. a. [1905], p. 174.

(3) d. i. Maḥbarah, ein Nadîm al-Muʿtaḍid's, *al-Fihrist*, Kairo 1348/1929, p. 90, zitiert von Jâqût, *Iršâd*, ed. Kairo, Bd. 1, p. 149 (Vita des Ibrâhîm b. Sahl). Cf. auch oben p. 266, Anm. 5.

" (3)..... ʿAlî b. Jaḥjâ hat mir von Ibn Mahdî al-Kisrawî (1) das Folgende erzählt: Als Abû Tammâm auf Aḥmad b. al-Muʿtaṣim den Vers aufsagte, der da beginnt: Das Draufgängertum ʿÂmr's in dem freigebigen Edelmut Ḥâtim's.., da sagte man zu ihm: Schämst du dich nicht, Aḥmad b. al-Muʿtaṣim, aus dem Geblüt der Kaliphen und Hâšimiden, mit diesen Beduinen zu vergleichen. Daraufhin fügte er in seine Qaṣîdah die beiden oben erwähnten Verse ein ".....

Der dritte Bericht, mit dem charakteristischen " mit diesen Beduinen ", scheint mir, mit manchen geringen Abwandlungen, allen späteren Fassungen zugrunde zu liegen. Ibn Rašîq (2) hat " arabische (beduinische) Landstreicher " (*ṣaʿâlîq*), und derselbe Ausdruck findet sich bei Ibn Nubâtah (3), dessen Fassung sich nur dadurch von der Ibn Rašîq's unterscheidet, dass sie al-Kindî unter Berufung auf einen Vers al-ʿAkauwak's (gest. 828) hinzufügen lässt, dass " die Dichter unserer Zeit " viel stärkeres Lob zu verwenden gewohnt seien. Ḍijâʾ ad-dîn Ibn al-Aṯîr (gest. 1239) (4) führt die Verse über Lampennische und Lampe an als einen originellen Gedanken Abû Tammâm's, der, wenn er sich bei Späteren finde, als einwandfreies Plagiat betrachtet werden müsse, und gebraucht bei der Wiedergabe unserer Geschichte den Ausdruck " rohe Beduinen " (*aǧlâf*). Ibn Ḫallikân (gest. 1282) (5) hat denselben Ausdruck, doch ist bei ihm in dieser

(1) Gest. nach 275/896, cf. Jâqût, *Iršâd,* ed. Kairo, Bd. 15. p. 88 ss., *al-Fihrist,* Kairo 1348/1929, p. 214.

(2) S. oben p. 275, Anm. 5 und 6.

(3) *L. c.* (oben p. 270, Anm. 1). Ibn Nubâtah ist seinerseits wieder zitiert von Ibn Ḥiǧǧah (gest. 1434), *Ṯamarât al-auraq,* Kairo 1286-7/1870 (am Rande von ar-Râġib al-Iṣfahânî, *Muḥaḍarât*), Bd. 1, p. 110 s. = am Rande von al-Ibšîhî, *al-Mustaṭraf,* Kairo 1308/1891, Bd. 1, p. 94 s.

(4) *Al-maṯal as-sâʾir fî adab al-kâtib wa-š-šâʿir,* Bûlâq 1282/1865, p. 468.

(5) *Wafayât al-aʿyân,* Kairo 1310/1892, Bd. 1, p. 122. Übers. von McGuckin de Slane, Paris 1843, Bd. 1, p. 350 s. Ibn Ḫallikân ist zitiert von Ibn Kaṯîr (gest. 1373), *Kitâb al-bidâjah wa-n-nihâjah,* Bd. 10, Kairo 1358/1939, p. 300 s. (*anno* 228), und al-Gazwînî's (gest. 1283) Fassung scheint der Ibn Ḫallikân's verwandt zu sein (*Kitâb âṯâr al-bilâd,* ed. F. Wüstenfeld, Göttingen 1848, p. 49 s. *s. v.* Aġa' wa-Salmâ, 2. Klima). Al-Jâfiʿî (gest. 1367) hat unter dem Todesjahr Abû Tammâm's (231), Ibn Ḫallikân's Bericht übernommen (*Mirʾât al-ǧanân,* Haidarabad 1337-39/1919-21, Bd. 2, p. 103 ss.). Der Epitomator al-Jâfiʿî's, al-Ḥusain b. ʿAbdarraḥmân (Ibn) al-Ahdal (gest. 1451), dessen Werk mir nicht zugänglich war, hat ihn dann Ibn al-ʿImâd (gest. 1678) übermittelt (*Šaḏarât aḏ-ḏahab fî aḫbâr man ḏahab,* Kairo 1350/1931, Bd. 2, p. 74). — Es sei angemerkt, dass man schon seit langem von dem " Epitomator Yafeî "

Fassung al-Kindî nicht erwähnt, sondern der Adressat der Qaṣîdah ist ein ungenannter Kaliph, und die Rolle al-Kindî's ist von einem gleichfalls ungenannten Wazîr eingenommen. Doch bringt Ibn Ḫallikân auch aṣ-Ṣûlî's Fassung, nach dessen *Aḫbâr Abî Tammâm,* die auch uns erhalten sind (1). Aṣ-Ṣûlî erwähnt dort, dass es noch andere Fassungen als die von ihm berichtete gebe, dass diese aber die einzig richtige sei. Somit ist in dem dritten charakteristischsten Bericht al-Kindî nach der ältesten Quelle, dem *Kitâb al-Muwaššaḥ,* überhaupt nicht erwähnt, und es scheint mir sehr zweifelhaft, ob wir nach den späteren Berichten, die al-Kindî nennen, eine Quelle älter als das *Kitâb al-Muwaššaḥ* annehmen dürfen, oder nicht vielmehr das Auftreten al-Kindî's in ihnen als das Resultat einer Mischung verschiedener Berichte ansehen müssen.

Aṣ-Ṣûlî dürfte den Anspruch der alleinigen Richtigkeit seiner, der zweiten Fassung darauf gründen, dass sie ihm von dem Sohne eines Augenzeugen erzählt ist (wobei wir aṣ-Ṣûlî's Wahrhaftigkeit voraussetzen müssen) und dass in ihr der engen Beziehungen zwischen al-Kindî und Aḥmad b. al-Muʿtaṣim Rechnung getragen ist. Beide Fakten klingen zu überzeugend, als dass wir nicht skeptisch hinsichtlich ihrer Richtigkeit sein müssten.

Es bleibt der nicht näher bestimmbare erste Bericht, der auch schon al-Kindî in dem Zusammenhang der vorliegenden Anekdote erwähnt. Im ganzen müssen wir sagen, dass al-Kindî's Rolle darin nicht gesichert ist, aber immerhin schon gegen Ende des 9. Jahrh.'s Anklang gefunden hat.

---

die Bemerkung über al-Fârâbî's, al-Kindî's und Ibn Sînâ's zweifelhafte Orthodoxie kennt (E. Pocock, *Porta Mosis,* Oxford 1655, darin in dem *Appendix Notarum Miscellanea,* Oxford 1654, p. 236). Sie ist eine Hinzufügung (Ibn) al-Ahdal's und findet sich darum nicht bei al-Jâfiʿî, wohl aber bei Ibn al-ʿImâd, *l. c.,* Bd. 2, p. 350 (*anno* 339). — Unterdes hatte ich Gelegenheit, in der Yale University Library das Ms. Or. Landberg 651 zu untersuchen. Das Ms. hat den Titel *al-Ġirbâl fî t-taʾrîḫ* des ʿÂmirî. Es ist ein Auszug aus al-Ahdal und enthält die eben erwähnte Bemerkung. Aus einer Vergleichung der Katalogangaben ergibt sich, dass alle bekannten Handschriften (Brockelmann, *GAL* II, p. 177, und *Suppl.* II, p. 228, ferner O. Spies. *Beiträge z. arab. Literaturgeschichte,* in *Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes* 19, 3, 1932, p. 77), soweit kontrollierbar, nicht den Auszug al-Ahdal's, sondern den des Yaḥyâ b. Abî Bakr al-ʿÂmirî (gest. 1488, cf. *GAL* II, p. 72, und *Suppl.* II, p. 225 s.) enthalten. Dies geht auch aus den Angaben des Katalogs des British Museum's *ad* Nr. 933 hervor.

(1) ed. Kairo 1356/1937, p. 230 ss.

Mit dieser Anekdote ist eine andere von gleichfalls sehr zweifelhafter Authentizität verbunden. Al-Marzubânî bringt anschliessend eine Erzählung des Inhalts, dass Isḥâq b. Ibrâhîm al-Mauṣilî einst, als er Abû Tammâm eines seiner Gedichte rezitieren hörte, dessen starke Unabhängigkeit von seinen Vorgängern hervorgehoben habe. Danach heisst es: "Abû ʿUbaidallâh al-Marzubânî (Gott der Erhabene erbarme sich seiner) hat gesagt: Etwas diesem Ausspruch Isḥâq's Ähnliches hat mir al-Muẓaffar b. Jaḥjâ (1) berichtet: Jaʿqûb al-Kindî sah sich die Gedichte Abû Tammâm's an und sagte dann: Dieser Mann wird vor seiner Zeit sterben, da er seine Konstitution mit (zu vielem) Nachdenken angreift. Tatsächlich soll ja Abû Tammâm dann auch im Alter von nur dreissig und einigen Jahren gestorben sein" (2).

Ibn Rašîq hat die gleiche Fassung, al-Ḥuṣrî (3) und Ibn Ḫallikân eine sehr ähnliche, die sich jedoch in Gegenwart des Wazîr's Ibn az-Zaijât abspielt mit einem unbenannten Philosophen (4). Sie geht auf aṣ-Ṣûlî (obschon nicht auf die erhaltenen *Aḫbâr Abî Tammâm*) zurück, der also eine Verbindung al-Kindî's mit dieser Geschichte nicht anerkannte. Doch haben Ibn Ḫallikân (5) und Ibn Nubâtah eine etwas andere Fassung, in der Abû Tammâm als Belohnung ein Gouverneursposten gegeben wird, da man al-Kindî's (6) Prophezeiung glaubte, dass er doch bald sterben würde. Gegen diese Geschichte (und nur und ausschliesslich gegen diese Geschichte) richtet sich die scharfe und eindringende Kritik Ibn Ḫallikân's.

(1) Das ist der in al-Ḫaṭîb al-Baġdâdî, *Taʾrîḫ Baġdâd*, Kairo 1349/1931, Bd. 13, p. 129, Nr. 7115, erwähnte Überlieferer (880-959).

(2) Abû Tammâm war mindestens 40 Jahre alt bei seinem Tode. Auch Ibn Ḫallikân bemerkt diese Tatsache. Al-Jâfiʿî, *l. c.*, dagegen nimmt einfach für Abû Tammâm die kürzeste Lebensdauer an, die er in den Quellen finden kann, und kommt so auf 36 Jahre. Das entspreche der Angabe "dreissig und einige Jahre", und so sei Ibn Ḫallikân's Kritik unberechtigt.

(3) *Zahr al-âdâb*, am Rande von Ibn ʿAbdrabbih, *al-ʿIqd*, Bûlâq 1293/1876, Bd. 1, p. 70.

(4) B. d'Herbelot, *Bibliothèque Orientale*, Paris 1697, *s. v.* Abou-Tamam, p. 40 (= 2. Aufl., Den Haag 1777, Bd. 1, p. 61), glaubt, dass es sich hier um einen Mann namens Filsof handelt, der des Dichters kurzes Leben prophezeit. — Ibn Ḫallikân erwähnt ausserdem noch die Prophezeiung von Abû Tammâm's frühem Tod in al-Kindî's Namen.

(5) Und al-Qazwînî und Ibn Kaṯîr.

(6) Bei Ibn Ḫallikân ist es ein unbenannter Wazîr, der die Prognose stellt.

Ein weiteres Urteil al-Kindî's über ein poetisches Erzeugnis ist von Ibn Abî Uṣaibiʿah einer alten zeitgenössischen Quelle, dem *Kitâb farâ'id ad-durr* (1) des Ibn Qutaibah entnommen (2). Danach erwiderte Jaʿqûb b. Isḥâq al-Kindî, als man ihm die folgenden Verse rezitierte:

"In vieren von mir sind süss vier von dir, und ich weiss nicht, was davon mir Wehmut erregt:

Dein Antlitz in meinem Auge, oder dein Geschmack in meinem Munde, oder deine Rede in meinem Ohre, oder deine Liebe in meinem Herzen.

Fürwahr, der Dichter hat diesen Versen eine philosophische Einteilung gegeben".

Das klingt gewiss wie eine schematische Philosophenanekdote. Man muss auch noch bemerken, dass die gleiche Antwort in der oben erwähnten (3) al-Kindî beigelegten Grammatikeranekdote erscheint, wo sie ganz fehl am Platze ist.

Grösseres Zutrauen, scheint mir, können wir zu der Authentizität der Rolle al-Kindî's in der Übermittlung eines Urteils über die Persönlichkeit eines Dichters hegen, das zwar nicht auf den Philosophen selbst zurückgeht, aber doch von ihm der Mitteilung für wert befunden wurde. Die Tatsache, dass das *Kitâb al-Aġânî* an sich in den Grenzen des Möglichen äusserst zuverlässig ist und dass as-Saraḫsî als Gewährsmann erscheint, gibt uns ein Recht zu diesem Zutrauen (4):

"Al-Ḥasan b. ʿAlî al-Ḫaffâf hat mir erzählt: Aḥmad b. aṭ-Ṭaijib as-Saraḫsî hat mir erzählt: al-Kindî hat mir die folgende Äusserung von Muḥammad b. al-Ǧahm al-Barmakî (5) erzählt: Ich habe den

(1) Erwähnt unter den Werken Ibn Qutaibah's im *Fihrist*, Kairo 1348/1929, p. 116.

(2) *IAU* I, p. 208 s. Mit ganz geringen Varianten wird dieselbe Geschichte, doch ohne Quellenangabe, von Ibn Nubâtah, *l. c.* (und Ibn Ḥiǧǧah, *l. c.*) berichtet. Über ihr Erscheinen bei an-Nuwairî und al-Ibšîhî s. oben p. 271.

(3) S. oben p. 272.

(4) *Kitâb al-Aġânî*, Bûlâq 1285/1868, Bd. 19, p. 70. Gekürzt zitiert von Ibn Šâkir al-Kutubî, *Fawât al-wafâjât*, Kairo 1299/1882, Bd. 2, p. 105 s.

(5) Al-Kindî hat ihm eine Abhandlung gewidmet, cf. *IAU* I, p. 212_{25} s.. H. Ritter, *l. c.* (oben p. 266. Anm. 1), p. 364, Nr. 2 = *GAL Suppl.* I, p. 373 oben, nennen, nach dem Konstantinopler Manuskript, den berühmten Dichter ʿAlî b. al-Ǧahm als den Adressaten. Ich zweifle an der Berechtigung dieser Angabe.

Al-Ǧawâlîqî (gest. 1144), *Šarḥ adab al-kâtib*, Kairo 1350/1931, p. 42, erwähnt gleichfalls die Tatsache, dass es eine an Muhammad b. al-Ǧahm gerichtete Abhandlung al-Kindî's gibt.

Dichter Abû Ḥafṣ aš-Šiṭranǧî gesehen und in ihm einen Menschen gefunden, dessen Gegenwart einen von (dem Gedanken an) jeden Abwesenden ablenkt und dessen Gesellschaft den Ansturm der Schicksalsschläge vergessen macht. Seine Nähe ist (wie) ein Hochzeitsmahl, und sein Gespräch ist (wie) vertrautes Beieinandersein. Sein Ernst ist Spass und sein Spass ist Ernst. Er ist religiös und vornehm. Wenn man mit ihm nur oberflächlich in Berührung kommt, dann findet man einen lieben Freund, den man nicht langweilig findet. Und wenn man in ihn dringt, um ihn näher kennenzulernen, dann stösst man auf einen mannhaften Charakter unbefleckt von irgendwelchen hässlichen Zügen und Handlungen. Dabei kenne ich am wenigsten von ihm in der Poesie. Von ihm sind die folgenden Verse:

Wirb mit Liebe; denn Liebe verursacht Liebe (1). Mancher, der fern wohnt, sollte doch eigentlich nahe sein.

Wenn es in der Liebe keine Verstimmung und keine Aussöhnung gäbe wo wäre dann die süsse Freude des Schreibens und Korrespondierens.

Denk nach. Und wenn man dir erzählt, dass ein Verliebter heil entkommen ist, dann hoff auch du auf Rettung von der Liebe (2).

Die angenehmsten Tage in der Liebe sind die, wenn man bange ist wegen Aufgebrachtheit und Verstimmung.

(Die folgende Bemerkung, dass diese Verse auf eine Anregung der ʿUlaijah bint al-Mahdî hin gedichtet worden sind, gehört sicher nicht zu der Überlieferung al-Kindî's, doch wahrscheinlich wieder die anschliessenden Verse). Er rezitierte mir noch folgende Verse von Abû Ḥafṣ:

Tritt dem, den du liebst, mit Liebe entgegen. Dann lass den Teufel ihn reiten.

Vielleicht wird die Zeit ihn dir nahe bringen. Ja, diese Liebesleidenschaft ist etwas Grosses und Kostbares.

Bleib geduldig in deiner Liebe. Lass dich darin nicht beeinflussen durch ein unfreundliches Gesicht und durch ein Stirnrunzeln vom Geliebten.

Sei nicht aufdringlich — und ertrag es, mühsam beharrlich zu sein. Liebesleidenschaft ist ja Glück und Unglück".

Noch eine weitere Stelle des *Kitâb al-Aġânî* nennt einen al-Kindî, mit dem aller Wahrscheinlichkeit nach der Philosoph gemeint

(1) Cf. Ǧarîr, *Dîwân*, Kairo 1313/1895-6, Bd. 1, p. 413 = *Naqâ'id Ǧarîr wa-l-Farazdak*, ed. A. A. Bevan, Leiden 1905-1912, Bd. 1, p. 501.

(2) Cf. *Kitâb al-Aġânî*, Bûlâq 1285/1868, Bd. 9, p. 90.

ist (1), und legt von seinem guten Geschmack in poetischer Hinsicht Zeugnis ab. Leider ist hier wieder aṣ-Ṣûlî der Gewährsmann. Es handelt sich um den zu Anfang des 9. Jahrh.'s verstorbenen Dichter al-ʿAbbâs b. al-Aḥnaf (2):

"Aṣ-Ṣûlî hat mir berichtet: Abû l-Ḥasan al-Anṣârî hat mir folgendes erzählt: Ich habe al-Kindî sagen hören: al-ʿAbbâs b. al-Aḥnaf ist fein, elegant, klug und beredt in seinen Gedichten, wo mir doch selten Gedichte gefallen. Er (vermutlich al-Kindî) pflegte oft die folgenden Verse von ihm zu rezitieren:

Wundert ihr euch nicht so sehr, wie ich mich wundere?: Ein Liebling, der auf Böses aus ist und nicht wieder einlenken will!

Ich trachte, ihn wieder in gute Stimmung zu versetzen, seinem Zorne zum Trotz. Er verweigert mir es aber und macht Schwierigkeiten.

Wäre es mir doch immer vergönnt, dich wieder in gute Stimmung zu versetzen und nicht zornig zu finden, wenn du auf Böses aus bist"!

Aṣ-Ṣûlî ist es wiederum auch, der uns in seinen *Aḫbâr Abî Tammâm* (3) von Jaʿqûb b. Isḥâq al-Kindî's Freundschaft mit dem Dichter Diʿbil (gest. unter al-Muʿtaṣim) berichtet. Danach habe al-Kindî's Fürsprache bewirkt, dass dem Dichter eine jährliche Pension, die diesmal nicht zur Zeit ausbezahlt worden war, sofort zur Verfügung gestellt wurde, und dieser habe daraufhin zwei Verse gedichtet über den grossen Dank, der dem Fürsprecher zukomme.

Ein Werk über Musik von Manṣûr b. Ṭalḥah, das den Titel: *al-Muʾnis fî l-mûsîqî* führte, lobte al-Kindî mit den Worten: "Das ist wirklich ein guter Freund (*muʾnis*), wie es der Titel sagt, den der Verfasser seinem Werke gegeben hat" (4).

Eine Erinnerung al-Kindî's an den grossen Barmakiden Jaḥjâ b. Ḫâlid muss hier eine Stelle finden. Al-Ǧahšiyârî (gest. 942) hat sie in seinem *Kitâb al-wuzarâʾ* (5) aufbewahrt. Leider ist mir über ihre Überlieferungsgeschichte nichts weiter bekannt. Wenn sie wirklich

(1) Es kann sich schwerlich um ʿAun b. Muḥammad al-Kindî handeln, da dieser sonst als direkter Gewährsmann aṣ-Ṣûlî's erscheint. Auch inhaltlich würde der folgende Bericht kaum zu ʿAun passen.

(2) *Kitâb al-Aġânî*, Bûlâq 1285/1868, Bd. 8, p. 19 = ed. Kairo 1935, Bd. 8, p. 360.

(3) Kairo 1356/1937, p. 65.

(4) *al-Fihrist*, Kairo 1348/1929, p. 170.

(5) ed. H. v. Mžik, Leipzig 1926 (*Bibl. arab. Historiker und Geographen* 1), p. 193. Den Druck Kairo 1938 habe ich nicht einsehen können.

al–Kindî zugehört, könnte sie uns einen weiteren Anhaltspunkt für die Festlegung von al–Kindî's Geburtsdatum geben. Jaḥjâ b. Ḫâlid starb Anfang Muḥarram 190/Nov.-Dez. 805, und al–Kindî müsste dann wohl um diese Zeit mindestens zehn bis fünfzehn Jahre alt gewesen sein, eine Datierung, die auch gut zu den Angaben über al–Kindî's Verhältnis zu Abû Maᶜšar passt.

"Jaᶜqûb b. Isḥâq al–Kindî hat erwähnt, dass er Jaḥjâ b. Ḫâlid den Faiḍ b. Abî Ṣâliḥ ([1]) habe erwähnen hören. Er habe gesagt: Er pflegte die Leute Grosszügigkeit zu lehren. (Jaḥjâ pflegte sich selbst herabzusetzen, wenn man die Grösse einer seiner generösen Handlungen hervorhob, und zu sagen ([2]): Wie erst, wenn ihr den Faiḍ b. Abî Ṣâliḥ gesehen hättet!") ([3])

Von der "poetischen" Produktion al–Kindî's, wenn er auch arabischer Herkunft war, wird man von vornherein kaum mehr erwarten können, als Jâqût es angesichts der Gedichte al–Bîrûnî's sagte: "Wenn sie auch nicht allererste Klasse sind, so sind sie doch gut als Gedichte eines Mannes, wie er es ist" ([4]). Nach dem Ausweis der Schriftenverzeichnisse hat sich al–Kindî auch nicht ausführlich mit der Dichtkunst beschäftigt (unter seinen musikalischen Schriften erscheint eine Abhandlung "Über Poetik", die wohl an Aristoteles' Theorie anknüpft) ([5]), und der Autor des *Fihrist* ist in diesem Falle sicher im Recht, wenn er den Kindî, der ein Buch über Dichter, die nach einem ihrer Verse mit einem Spitznamen belegt, und solche, die unter einem ihrer Verse bekannt wurden, verfasst hat, unter die

([1]) Wazîr al–Mahdî's.

([2]) Dieser letztere Ausspruch, der wohl gewiss nicht als auf al–Kindî zurückgehend gemeint ist, findet sich auch bei Ibn aṭ–Ṭiqṭaqâ, *al–Faḫrî*, ed. Ahlwardt, p. 223 = ed. Derenbourg, p. 255 = Übers. Amar, p. 315.

([3]) In dem Testament al–Kindî's (s. oben p. 269) bei Ibn Nubâtah ist noch ein Vers des Mutalammis (cf. K. Vollers, *Die Gedichte des Mutalammis*, Leipzig–Baltimore–London 1903 = *Beitr. z. Assyr. u. Sem. Sprachwiss.* 5, 2, Nr. VIII, 7–8, p. 190 und 218) und der eines ungenannten Dichters zitiert. Letzterer findet sich auch bei al–Baihaqî (10. Jahrh.), *Kitâb al–maḥâsin wa–l–masâwî*, ed. F. Schwally, Giessen 1900–1902, p. 310_{13} und in Pseudo–Ǧâḥiẓ, *l. c.* (oben p. 270, Anm. 4), p. 168. Er ist von ʿUrwah b. al–Ward (Nr. 32, 4 der Ausgabe seines *Dîwân*'s), wie auch aus einem Zitat bei ar–Râġib al–Iṣfahânî, *Muḥâḍarât*, Kairo 1287/1870, Bd. 1, p. 304 (= Kairo 1326/1908, Bd. 1, p. 235), hervorgeht.

([4]) *Iršâd*, ed. Kairo, Bd. 17, p. 186.

([5]) Cf. Flügel's Ausgabe des *Fihrist*, *ad* p. 257.

Autoren von *Adab*-Werken stellt, von denen nichts Näheres bekannt ist (1).

Ein paar Verse, die für ihre Authentizität besonders auch den Umstand geltend machen können, dass sie durchaus zu unbedeutend und zu gleichgültig sind, um das Objekt eines Fälschers zu sein, hat al-Marzubânî in seinem *Muʿǧam aš-šuʿarâʾ* (2) überliefert. Die Glaubwürdigkeit seines Berichtes ist auch noch durch die Angabe vermehrt, dass al-Kindî seine Gedichte aus fremden Anleihen zusammengeflickt habe, ein Verfahren, wie es gut zu einem Dilettanten passt. Die angeführten Verse gehören zu dem weitverbreiteten Genus der Glückwunschgedichte, wie sie zwischen Freunden und, um die Gunst Höhergestellter zu erwerben, bei festlichen Gelegenheiten üblich waren. Der Anlass ist in diesem Falle, wie auch sonst häufig, das Ende des Fastenmonats. Vermischt ist dieses Thema mit dem gleichfalls hierbei sehr gebräuchlichen Motiv, dass nunmehr dem Lebensgenuss, und nicht gerade dem, der sich für den guten Muslim ziemt, keine Zügel mehr auferlegt seien (3). Da es sich hierbei um eine literarische Form handelt, ist natürlich die Annahme ausgeschlossen, dass man vielleicht al-Kindî diese Verse angehängt habe, um die Zweifel an seiner Rechtgläubigkeit zu verstärken.

"Jaʿqûb b. Isḥâq al-Kindî, der gründliche Kenner der Wissenschaften der Alten. Er verfasste Kurzgedichte, in die er Verse von anderen einflocht. Er beglückwünschte in einem Briefe einen seiner Freunde anlässlich des Ausgangs des Ramaḍân und des Kommens des Šauwâl mit den folgenden Versen:

Das Ende eines Monats ist da, Abû l-Ḥusain, der mit seinem Fasten die Freuden sehr stört.

Nicht mögen deine Becher aufhören, im Gebrauch zu sein und unter der Müh und Arbeit, die du ihnen verursachst, zu leiden.

(1) *al-Fihrist*, Kairo 1348/1929, p. 243. Lies *li-l-Kindî* statt *al-Kindî* in Flügel's Ausgabe des *Fihrist*, p. $17\,|_{4\text{-}5}$.

(2) Ed. F. Krenkow, Kairo 1354/1935, p. 507.

(3) Beispiele: Abû Nuwâs (8.-Anf. 9. Jahrh.), *Dîwân*, Kairo 1898, p. 186. Ibn al-Muʿtazz (gest. 908), *Dîwân*, Kairo 1891, Bd. 1, p. 150. As-Sarî al-Kindî (um 950), *Dîwân*, Kairo 1355/1936, passim. Al-Qâlî (gest. 967), *Ḏail al-Amâlî*, Kairo 1344/1926, p. 95 (Abû ʿAlî al-Baṣîr; in den beiden folgenden Werken sind seine Verse auch zitiert). Abû Hilâl al-ʿAskarî (gest. 1005), *Dîwân al-maʿânî*, Kairo 1352/1933, Bd. 2, p. 234 ss. (al-Ḥârit̲î; al-Ḥusain b. Wahb; Aḥmad b. Jazîd; ʿAlî b. Ǧabalah al-ʿAkauwak). Ar-Râġib al-Iṣfahânî, Muḥâḍarât, Kairo 1287/1870, Bd. 2, p. 268 (Abû Nuwâs; as-Sarî al-Kindî). An-Nuwairî, Bd. 5, Kairo 1344/1925, p. 132 s. (Ibn ar-Rûmî).

Du mögest singen, sooft ein Becher zu dir kommt: Wohlan, o Kloster des hochverehrten Ḥanẓalah (1)!

Die (schlimmen) Ereignisse mögen an dir wiederum (2) vorübergehen, und Glück im ganzen langen Leben mögest du haben".

Andere Verse, die durch ihre Erwähnung bei Ibn Abî Uṣaibiʿah (3) sehr bekannt geworden sind, empfehlen sich hinsichtlich ihrer Echtheit etwas dadurch, dass sie auf as-Saraḫsî zurückgeführt werden, wie auch durch die Banalität ihres Inhalts.

"Der Šaiḫ Abû Aḥmad al-Ḥasan b. ʿAbdallâh b. Saʿîd al-ʿAskarî al-luġawî (4) sagt in dem *Kitâb al-ḥikam wa-l-amṯâl* (5): Aḥmad b. Ǧaʿfar (6) hat mir rezitiert: Aḥmad b. aṭ-Ṭaijib as-Saraḫsî hat mir rezitiert: Jaʿqûb b. Isḥâq al-Kindî hat mir als sein eigenes Gedicht rezitiert:

Der Pöbel hat sich an die Stelle der Führer gesetzt (7). Drum drück deine Augen zu oder senk (deinen Kopf) zu Boden.

Und mach dich selbst klein und press deine Hände zusammen, und im Innersten deines Hauses such dir einen Platz (8).

(1) Das ist ein Zitat aus einem Gedicht des ʿAbdallâh b. al-Amîn, cf. *Kitâb al-Aġânî*, Bûlâq 1285/1868, Bd. 9, p. 102 s. (zitiert bei an-Nuwairî, Bd. 4, Kairo 1343/1925, p. 219) und Jâqût, *Muʿǧam al-buldân*, ed. F. Wüstenfeld, Bd. 2, Leipzig 1867, p. 656. Es würde besonders passend sein, wenn mit dem Adressaten Abû l-Ḥusain eben dieser ʿAbdallâh b. al-Amîn gemeint wäre, jedoch habe ich keine *Kunjah* für ihn angegeben gefunden.

(2) Wenn wir auch nicht sagen können, worauf sich das "wiederum" bezieht, ist diese Übersetzung doch wahrscheinlicher als eine Übersetzung mit "geschwind", zu welch möglicher Bedeutung der Wurzel *ṯnj* cf. die Wörterbücher (Lane, Bd. 1, p. 359, *s. v. ṯânin; Lisân al-ʿArab*, Bûlâq 1304/1886, Bd. 18, p. 125 s.).

(3) *IAU* I, p. 209. Über das Verhältnis des Textes bei *IAU* und den anderen Erwähnungen, bei aš-Šahrazûrî (von dem ich nur aus dem Aufsatze ʿAbdarrâziq's [oben p. 270, Anm. 1] weiss) und bei Ibn Nubâtah, lässt sich nicht viel sagen. Aš-Šahrazûrî's Text scheint dem bei *IAU* ganz nahe zu stehen. Ibn Nubâtah zeigt einige schlechte Abweichungen, und Auslassung von den Versen 2 und 7.

(4) Gest. 993, cf. *GAL Suppl.* I, p. 193.

(5) Erwähnt bei Jâqût, *Iršâd*, ed. Kairo, Bd. 8, p. 236.

(6) Das ist der berühmte Ǧaḥẓah (gest. 936, cf. aṣ-Ṣûlî, *Aḫbâr ar-Râḍi* [oben p. 268, Anm. 1], p. 84, und Jâqût, *Iršâd*, ed. Kairo, Bd. 2, p. 241 ss. Der *Fihrist* gibt als Todesdatum 938 [*al-Fihrist*, Kairo 1348/1929, p. 208]).

(7) Cf. das Kapitel 124 in al-Buḥturî's (9. Jahrh.) *Ḥamâsah* über *irtifaʿ al-liʾâm*.

(8) Auch al-Fârâbî empfiehlt, sich bei widrigen Zeitumständen auf die Häuslichkeit zurückzuziehen (cf. *IAU* II, p. 138).

Bei deinem Herrn such hohen Rang. Doch heute nimm dir die Einsamkeit zur Gesellschaft.

Der Reichtum nämlich ist in den Herzen der Männer und der seltene Wert in den Seelen (1).

Wie mancher Bedürftige ist eigentlich reich und wie mancher Wohlhabende arm!

Wie mancher, der aufrecht steht, ist eigentlich tot, nur dass er noch nicht begraben ist!

Wenn man die Seele kosten lässt, was sie begehrt, wird sie einen behüten vor allem, was man ausfindig macht (?) (2) ".

Unter den Kindî-Sprüchen ʿAlî b. Zaid al-Baihaqî's (3) findet sich einer, der vielleicht nur gewissermassen zufällig zum *Ramal*-Vers geworden ist:

" Sondere dich ab von dem Schlechten, denn das Schlechte ist für das Schlechte geschaffen ".

Und Ibn Nubâtah (4) weiss zu berichten, dass al-Kindî einen Vers aus der Qaṣîdah eines Hofdichters des Rašîd, Rabîʿah ar-Raqqî, hörte, die dieser zum Lobe des ʿAbbâs b. Muḥammad gedichtet hatte:

Wenn man den ʿAbbâs aufforderte: Sohn des Muḥammad, sag nein, und du bist ewig jung, auch dann würde er es nicht gesagt haben,

sich aber mit diesem ausnahmslosen Jasagen nicht einverstanden erklärte und den Vers sprach:

" Man soll im Reden das Nein lassen, ausser wenn es sich so trifft, dass man einmal besser Nein als Ja sagt " (5).

Es scheint zweifelhaft, ob diese Geschichte einen grösseren Anspruch auf Authentizität machen kann, als die beiden Verse zum Lobe eines Gedichtes, die Ibn Nubâtah, wie auch aš-Šahrazûrî und die

(1) Cf. Abû Firâs (gest. 968), *Dîwân*, Beyrouth 1900, p. 81.

(2) Oder: was man schlucken muss?

(3) *L. c.* (oben p. 273, Anm. 7), p. 25.

(4) *L. c.* (oben p. 270, Anm. 1). Der Kindî-Vers ist bei Hammer-Purgstall, *l. c.* (ebenda) berücksichtigt. Für Rabîʿah's Gedicht cf. *Kitâb al-Aġânî*, Bûlâq 1285/1868, Bd. 15, p. 39.

(5) Man kann dem ein Wortspiel des geizigen Kindî gegenüberstellen, bei al-Ḥuṣrî, *l. c.* (oben p. 269, Anm. 6): "Nein" vertreibt das Unglück. "Ja" endet das Wohlbefinden.

Hinzufügung einer Handschrift Ibn Abî Uṣaibiʿah's (1), als Verse des Philosophen al-Kindî zitieren. Sie stammen von dem Dichter as-Sarî al-Kindî (um 950) und finden sich in dessen *Dîwân* (2). Es ist möglich, dass die Quelle dieser Verwechslung die *Muḥâḍarât* des Râġib al-Iṣfahânî sind. Denn dieser zitiert den Dichter al-Kindî häufig, aber nie bloss unter dem Namen al-Kindî ausser für diese beiden Verse (3) und an drei weiteren Stellen. Von denen finden sich zwei in as-Sarî's *Dîwân* (4), und die dritte: "Wenn die Menschen nach der Zeit geschaffen würden, würden sie die Dunkelheit sein, und du der Tag" (5), dürfte auch nichts mit dem Philosophen al-Kindî zu tun haben.

Wenn wir nun noch die gegen al-Kindî gerichteten Gedichte hinzunehmen, wie die Verse des Abû l-ʿAbbâs an-Nâšî (gest. 906), veranlasst durch al-Kindî's Verknüpfung seiner Vorfahren Qaḥṭân mit den Griechen (6), oder die Verse des ʿAlî b. al-Ḥusain al-Kâtib (7), in denen er al-Kindî wegen seines Kokettierens mit seinen ketzerischen Neigungen schmäht (8), dann haben wir ungefähr ein Bild

(1) *IAU,* Lesarten zu I, p. 209.

(2) Kairo 1355/1936, p. $254_{4\text{-}5}$.

(3) *Muḥâḍarât,* Kairo 1287/1870, Bd. 1, p. 52 (= Kairo 1326/1908, Bd. 1, p. 41).

(4) Kairo 1355/1936, p. 203_{10} = *Muḥâḍarât,* 1287/1870, Bd. 1, p. 349 (= 1326/1908, Bd. 1, p. 270); und *Dîwân,* p. $187_{24\text{-}25}$-188_{1} (zitiert bei an-Nuwairî, Bd. 10, Kairo 1351/1933, p. 240) = *Muḥâḍarât,* 1287/1870, Bd. 2, p. 398 (= 1326/1908, Bd. 2, p. 301 s.).

(5) *Muḥâḍarât,* 1287/1870, Bd. 1, p. 192 (= 1326/1908, Bd. 1, p. 147). — Für das bei an-Nuwairî fälschlich al-Kindî zugeschriebene Gedicht s. oben p. 271, Anm. 4.

(6) Erwähnt bei ʿAlî b. al-Ḥusain al-Masʿûdî, *Murûǧ aḏ-ḏahab,* ed. C. Barbier de Meynard und Pavet de Courteille, Bd. 2, Paris 1863, p. 244 s. Vgl. auch Ibn Nubâtah, *l. c.* (oben p. 270, Anm. 1), Bd. 1, p. 57.

(7) Schwerlich kommt ein späterer Autor wie z. B. der gleichnamige Verfasser des *Kitâb al-Aġânî* hier in Frage, da das Gedicht doch wohl einem Zeitgenossen al-Kindî's zuzuschreiben ist. Die Vermutung, dass es sich um ʿAlî b. al-Ḥusain b. ʿAbdalaʿlâ al-Iskâfî, den Kâtib des Türken Boġa, handeln könnte, scheint sehr unsicher.

(8) Erwähnt bei ar-Râġib al-Iṣfahânî, *Muḥâḍarât,* 1287/1870, Bd. 2, p. 243 (= 1326/1908, Bd. 2, p. 184):

"Wie begierig ist al-Kindî nach Ketzerei! Verderben über Jaʿqûb, wie dumm ist er!

davon, wie al-Kindi den Anforderungen Genüge geleistet hat, die das Bildungsideal seiner Zeit an jeden Menschen stellte, der auf Bildung Anspruch machte.

Wenn man al-Kindî an die Kehle eine Vorhaut hängen würde, würde er das immer als ein schweres Halsband empfinden (?).

Er ist nichts als ein Gläubiger, ein Muslim gewesen — Gott verzeihe dem nicht, der ihn zum Ketzer gemacht hat"!

Den zweiten Vers, für den ich keine Erklärung wusste, erklärt Professor G. Levi Della Vida als eine mögliche Anspielung auf eine kleine Statur al-Kindî's.

RECENSIONES

W. Andrae, *Alte Feststrassen im Nahen Osten* (= *10. Sendschrift der Deutschen Orient-Gesellschaft*). Leipzig 1941. J. C. Hinrichs. In-8°, 56 S., 11 Taf., 4 Abb. RM. 4.80.

Sicherlich ist es ein glücklicher Gedanke, die vier uns bekannten altorientalischen Feststrassen und Festzüge einmal nebeneinander für einen weiteren Kreis darzustellen: die Prozessionsstrasse von Hattusa, der Hauptstadt des Hethiterreiches, nach dem Festplatz Yazılıkaya, "dem beschrifteten Fels" ausserhalb der Stadt, dann die der drei mesopotamischen Städte Assur, Babylon und Uruk, wo der Zug vom Haupttempel aus der Innenstadt nach dem *bît akîtu*, dem Festhaus ausserhalb der Stadt, "in der Steppe" ging.

Diese von Andrae beschriebenen Festzüge scheinen mir zurückzugehen auf die im Ištar-Tammuz-Kult üblichen und aus den sumerischen Liturgien und Hymnen bekannten festlichen Spiele und Umzüge mit den Götterstatuen auf Wagen, auf Schiffen, die unter grosser Beteiligung des Volkes stattfanden. Der Vegetationsgott Tammuz wird von wilden Dämonen der Unterwelt überfallen, gefesselt und in die Unterwelt geschleppt. Dabei wird erwähnt, wie er den Fluss (Unterwelt) überschritt, wie er auf einem Schleppschiff fortgeführt wurde, wie er den mühsamen Weg des Wagens machen musste, wie er in der "Steppe" (Unterwelt) liegt: alles Elemente, die im symbolischen Spiel durch den Weg zu Schiff, die Götterstatue zu Wagen, das Festhaus in der Steppe nachgebildet werden. Während Tammuz nun in der Unterwelt liegt, stirbt die Vegetation in der Oberwelt ab, die Herden gehen zugrunde, die Menschen sind Hunger, Durst und Seuchen ausgesetzt. Sie wenden sich an die Geliebte des Tammuz, an die Herrin der Oberwelt, an Ištar, die natürlich am meisten über die gewaltsame Entführung erschrocken ist. Diese entschliesst sich, mit Opfergaben, die ihr das Volk reichlich spendet, in die Unterwelt zu gehen und ihren Geliebten aufzuwecken und heraufzuholen. Im Triumph kehrt sie mit ihrem Tammuz aus der Unterwelt zurück. Es folgt der Hieros Gamos und die festliche Orakelgebung. Von diesem Grundschema gibt es natürlich schon in der sumerischen Zeit mannigfache Abschattungen, Erweiterungen, auch Änderungen. Freilich ist uns aus sumerischer Zeit bisher keine Feststrasse bekannt geworden.

Die älteste Feststrasse ist die von Hattusa, die vom Haupttempel im nördlichen Teil der Stadt zu den grossartigen, etwa im 13. Jahrhundert geschaffenen Reliefbildern des Felsenheiligtums von Yazılıkaya führte, einen Weg von etwa 2 km. Diese in den geglätteten Felsen angelegten Reliefs stellen eine feierliche Götterprozession dar, rechts fast nur Frauen, links fast

nur Männer. Im Hintergrunde der Felskammer, wo der Felsen sich türmt und die beiden Festzüge sich vereinigen, treten sich die Anführer der beiden Gruppen, der Wettergott Tešub und die Sonnengöttin von Arinna entgegen. Hier in der freien Natur war offenbar das festliche Spiel der Prozessionsteilnehmer.

Um etwa 600 Jahre jünger ist Assurs Feststrasse und Festplatz, wie sie uns aus der Zeit Sanheribs bekannt sind. Die Prozession begann am Assurtempel in der Stadt, ging dann etwa 900 m zu Schiff auf einem Tigrisarm westwärts und dann wieder zu Fuss bis zum *bît akîtu*, dem Festhaus ausserhalb der Stadt, in der "Steppe". Das Festhaus besitzt einen Binnenhofgarten und ist ganz von Baumpflanzungen umgeben. Der Rückweg zu Fuss ging wahrscheinlich auf dem Steingeleise der Feststrasse durch das Qurqurri-Tor im NW der Stadt am Neuen Palast vorbei wieder in den Assurtempel in der NO-Ecke der Stadt.

In Babylon, wo uns der Festverlauf durch keilschriftliche Quellen gut bekannt ist, führt der Umzug vom Haupttempel Marduks *Esaggila* ans Brückentor, wo die Götterbilder auf Schiffe geladen und etwa $2\,^1/_2$ km flussaufwärts getreidelt werden, zum *bît akîtu*, dem Festhaus in der "Steppe", dessen Lage uns leider nicht bekannt ist. Der Heimzug zu Fuss geht durch das Ištartor über den Südpalast wieder nach dem Ausgangstempel zurück.

Die jüngste Prozessionsstrasse ist die in Uruk (3. Jahrh. v. Chr.). Durch die Ritualtexte und besonders durch die Ausgrabungen kennen wir den Ausgangspunkt und das Festhaus, die Zwischenstationen aber sind noch nicht durch Grabung ermittelt, sondern nur aus den Texten festgestellt. Der Umzug beginnt mit dem Auszug der Anu-Statue aus seiner Zella E-n a m-e n-n a, ("Haus der Herrschaft") im *Bît-rêš*-Tempel, dem Heiligtum des Himmelsgottes Anu und seiner Gemahlin Antum. Wahrscheinlich bestieg man am sogenannten "Hafen" innerhalb der Stadt die Schiffe und fuhr zu Wasser weiter; denn die Liturgie singt: "Heiliger Kai, Damm des Himmelsschiffes". Beim "oberen Damm des heiligen Kais" verlässt man den Wasserweg und zieht durch das "Königstor" aus der Stadt heraus zum Festhaus, "in die Steppe". Über den Rückweg schweigen die Quellen.

Elf Tafeln und vier Textzeichnungen geben ein klares Bild über den Weg der Prozession an den vier Orten.

Das Heft ist mit reichstem archäologischen und topographischen Wissen und dem Spürsinn eines gewiegten Ausgräbers geschrieben. Dazu kommt noch eine nicht gewöhnliche Einfühlungsgabe in die Gesetze der altorientalischen Kunst, wie sie aus der klassischen Bearbeitung der vorderasiatischen Kunst in W. Otto's *Handbuch der Archäologie* uns schon bekannt ist. Endlich sei noch die anschauliche Sprache hervorgehoben, die auch trockene Angaben anregend und fast mühelos dem Verständnis nahebringt. Trotzdem ist man bei der Lesung nicht so restlos befriedigt. Man wird das Gefühl nicht los, dass doch wohl häufiger an Stelle einer aus den Texten gewonnenen Kenntnis der religiösen Symbolik, des religiösen Denkens und Handelns dieser Zeit ein moralisierender ästhetischer Mystizismus über Gebühr Platz gegriffen hat. Und doch hätten gerade für diese festlichen Umzüge die schon oben erwähnten sumerischen Tammuz-Liturgien einen ungemein reichen und farbigen, dabei

aber durchaus echten und bodenständigen Unter- und Hintergrund abgegeben. Und auch die Erklärung der Symbole wäre nicht weniger eindrucksvoll ausgefallen.

Trotz dieses Vorbehalts wird die Sendschrift nicht nur weiteren Kreisen, sondern auch dem Fachgelehrten von Wert sein; denn sie stellt ihm ein zerstreutes topographisches Material kurz und handlich zusammen.

Rom. A. Pohl.

Otto Eissfeldt, *Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit* (= *Der Alte Orient*, 40). Leipzig 1941. J. C. Hinrichs. In-8°, 160 S., 38 Abb., 16 Taf. RM. 9.—

Unsere Kenntnis der Altertümer Syriens hat sich in den letzten Jahrzehnten ganz ausserordentlich vermehrt. Europäische und amerikanische Expeditionen haben die zu Tage liegenden Gebäude, Altertümer und Inschriften des alten und mittelalterlichen Syrien genau aufgenommen oder durch systematische Ausgrabungen ans Licht gebracht. Da ist an vielen Orten eine ganz neue Welt vor unseren Augen entstanden. Besonders wichtig sind die Ausgrabungen im alten Phönizien, im Ostjordanlande, in der syrischen Steppe und am Euphrat, die nun zum Teil in umfangreichen Berichten und Prachtwerken beschrieben sind. Weil diese Werke manchmal schwer zugänglich und teilweise unerschwinglich teuer sind, war es ein dringendes Bedürfnis, die Ergebnisse dieser Expeditionen allgemeiner zugänglich zu machen. Diese Aufgabe hat O. Eissfeldt, der sich seit Jahren um die Forschung auf dem Gebiete der syrischen Altertumskunde, vor allem der Religionsgeschichte, sehr verdient gemacht hat, übernommen und mit glücklichem Erfolge gelöst. Da es unmöglich ist, das gesamte fast unübersehbare Material kurz zusammenzufassen, hat er sich ein Teilgebiet ausgewählt, wie der Titel besagt; er behandelt die Tempel und Kulte von Gerasa, Ba'albek, Palmyra und Dura-Europos. Alles, was sich auf sie bezieht, hat er gründlich durchforscht: die bisherigen Veröffentlichungen hat er gewissenhaft bis ins Einzelne herangezogen und mit verständigem Urteil zu Worte kommen lassen, die in ihnen sich bietenden Probleme hat er, wo sich Gelegenheit bot, selbständig gefördert. Seine Darstellung ist überall wissenschaftlich begründet, aber allgemein verständlich, wenn auch lange, eingeschachtelte Perioden gelegentlich das Lesen etwas mühsam gestalten.

Die Einzelabschnitte haben die folgenden Unterabteilungen. Gerasa: Geschichte der Stadt; Tempel und Kulte; Allegorisches und Mythologisches. Ba'albek: Geschichte der Stadt; Tempel; Kulte; Zuteilung der Kulte an die Tempel; Allegorisches und Mythologisches. Palmyra: Geschichte der Stadt; Tempel; Gottheiten; Griechisches und Römisches. Dura: Geschichte der Stadt; Tempel und Kulte; Andere Gottheiten, Mythologisches, Aberglaube. In einer Zusammenfassung am Schlusse beleuchtet der Verf. das Verhältnis zwischen Morgenland und Abendland, zwischen Alteinheimischem

und Griechisch-Römischem auf dem Gebiete des Tempelbaus, der Götterverehrung und der Götterdarstellung. Er kommt für die vier genannten Städte zu dem Schlusse, "dass trotz ihrer Beeinflussung durch die hellenistisch-römische Kultur, zu der in Palmyra und Dura noch iranisch-parthische Einwirkungen hinzukommen, ihre Religion im Kern doch heimisch-syrisch geblieben ist. Das gilt selbst von den Tempeln, die doch, mit Ausnahme derer von Dura, auf den ersten Blick ganz griechisch-römisch erscheinen wollen" (S. 152-153). Auf S. 154 fügt er hinzu, "dass im westlichen Syrien der griechisch-römische Einschlag stärker ist als im östlichen", und er vergleicht (S. 155) diese Entwicklung mit der verhältnismässig schnellen Aufgabe des Christentums in Syrien dem arabischen Islam zuliebe, da ja das Christentum viel von hellenistisch-römischer Art in sich aufgenommen hatte, das nun wieder abgestreift wurde. Ein äusseres Zeichen dafür ist ja auch die Tatsache, dass die griechisch-römischen Namen der syrischen Städte in den meisten Fällen rasch wieder verschwanden, als die Araber ins Land kamen, während die alten orientalischen Namen, die vom Volke nie aufgegeben waren, von da ab wieder allgemein gebraucht wurden. Auf diese Tatsache hat der Verf. im Laufe seiner Darstellung gelegentlich hingewiesen. Es wäre vielleicht angebracht gewesen, wenn der Verf. die Tempelbauten von Sī' (Seeia) im Ḥaurân, auf die er S. 24 nur ganz kurz verweist, etwas ausführlicher behandelt hätte. Freilich war Sī' keine eigentliche "Stadt"; aber die dortigen Tempelanlagen, das Nebeneinander von mehreren Heiligtümern, die bildliche Darstellung des Himmelsgottes Ba'alšamēn, die Beziehungen zwischen der einheimischen Kunst und der griechisch-römischen, das Vorhandensein von nabatäischen und griechischen Inschriften hätten doch einige Parallelen zu den Ausführungen des Verf. ergeben und zu deren Klärung und Bestätigung beitragen können.

Die Stadtanlagen werden durch Planskizzen, die Tempelanlagen durch Grundrisse, z. T. durch Aufrisse, Rekonstruktionen und Photographien gut illustriert; einige der Planskizzen und Grundrisse sind aber so stark verkleinert, dass man die Zahlen oder Buchstaben darauf selbst mit der Lupe kaum erkennen kann. Die Tempelbauten werden anschaulich beschrieben; hie und da hätte man Angaben über das Material gern gesehen, und bei dem grossen Akropolistempel in Ba'albek hätte auf die gewaltigen Quadersteine verwiesen werden können, die so eng aneinander gefügt sind, dass man keine Nadel dazwischen stecken kann, und von denen einige fast 20 Meter lang, 4 Meter hoch und 3 Meter dick sind.

Eine grosse Menge von Sakralbauten, Kulten und Göttergestalten sind in dem Buche des Verf. vereinigt auf Grund einer sehr umfassenden Literaturverwertung. Bei der Zuweisung der Tempel an die einzelnen Götter und ihre Kulte verfährt der Verf. mit sorgsam abwägenden Urteil. Die Göttergestalten sind naturgemäss zum grössten Teile alteinheimisch-syrisch, manche davon in hellenistischer Verkleidung. Aber auch echt griechische und römische Götter kommen vor, ferner arabische, ägyptische, babylonische und vielleicht iranische; gelegentlich werden Angehörige des Kaiserhauses verehrt. Die Verehrung von Ba'alšamēn und Dusares in Gerasa erinnert daran, dass gerade diese beiden Götter auch von den Arabern des Ṣafâ-Gebietes übernommen wurden.

Einige wenige Bemerkungen mögen hier Platz finden. S. 71: Über das spätere Schicksal Palmyras orientiert die Dissertation von H. Grimme, *Palmyrae sive Tadmur urbis fata quae fuerint tempore muslimico* (1886). — S. 84: Für die Namen *Bēl* und *Bōl* nimmt der Verf. die wahrscheinlichsten Erklärungen an. Natürlich sieht er in Bēl den babylonischen Gott; aber er sieht darin nicht eine unmittelbare Übernahme aus Babylon nach Palmyra, sondern nur eine Anpassung des palmyrenischen Gottes an den babylonischen, also eine Art Interpretatio babyloniaca ähnlich der späteren Interpretatio graeca durch Zeus. In *Bōl* sieht er mit Recht *baʿal*, das zu *bāl* kontrahiert und dann zu *bōl* getrübt wurde. Zu dem Übergange $\bar{a} > \bar{o}$ im Palmyrenischen vgl. Cantineau, *Grammaire du palmyrénien épigraphique*, S. 51. In Jarḥibol und ʿAglibol sieht der Verf. Sonnengott und Mondgott; dies scheint in der Tat nach dem archäologischen Befunde das richtige zu sein, obwohl man nach der Etymologie (ירח = Mond und עגל = Sonnenrad) bei ersterem eher an den Mondgott und bei letzteren an den Sonnengott denkt. — S. 91, Anm. 5: Statt *marē' kōl* würde ich lieber *māre' kol* schreiben. Die Zusammenstellung des "anonymen Gottes" mit Baʿalšamēn und die Ersetzung des letzteren durch den ersteren (S. 90-92) leuchtet sehr ein. — S. 95 spricht der Verf. von Palmyra als der "ganz von arabischen Stämmen umgrenzten Stadt"; doch auch viele Einwohner Palmyras und sogar die letzte Herrscherfamilie waren arabischer Herkunft. — S. 96: Zur Gleichsetzung Athena-Allāt vgl. auch Dussaud, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, S. 130 f. — S. 97: Der Name des Gottes Nabu lebt sogar heute noch fort in dem Namen der Ruinenstätte Kefr Nabū in Nordsyrien, an der griechische Inschriften und eine syrische Inschrift gefunden wurden; vgl. *Syria. Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909*, Div. I, S. 68 f.; Div. III B, S. 180 f.; Div. IV B, S. 42 f. — S. 102: In dem Namen des rätselhaften Gottes Borroanos erkenne ich als ersten Bestandteil den Gott Bol, dessen *l* dem folgenden *r* assimiliert ist wie in dem Personennamen בורפא (*Bōrrephā*). Der zweite Bestandteil könnte bedeuten: "hat an uns Wohlgefallen". Das wäre ein Partizip des Stammes رضى, hebr. רעה, arab. رضى (syr. *rāʿē*) mit dem Suffix der 1. Pers. Plur. Dass im Palmyr. das *ā* hier *ō* werden kann, zeigt der folgende Gottesname. — S. 103 f.: Unter den griechisch-römischen Götternamen in Palmyra vermisse ich den Poseidon, dessen Beiname γαιήοχος in einer griech.-palmyren. Bilinguis auf einem Altar durch אלקונרע (**'ēl-qōnē-raʿ*) "Gott, der die Erde umfasst" wiedergegeben wird. In einer Inschrift aus Libyen findet sich der Name in punischer Form als אלקנארץ Vgl. Cantineau, *Tadmorea* III (*Syria*, 1938, fasc. 2), S. 78, Nr. 31, und *Libya* III, 106. Diese Lesungen verdanke ich einer freundlichen Mitteilung von J. Cantineau, der seinerseits durch G. Levi Della Vida auf sie aufmerksam gemacht war. — S. 122: Der Verf. vermutet, dass es sich bei "Gott Sadados" und "Gott Saddudan" nur um zwei verschiedene Formen desselben Namens handele. Das ist durchaus möglich. Die Form *faʿʿūlān* ist in Palmyra (vgl. Αδδουδανης) und im Arabischen als zwiefaches Diminutivum bekannt; bei einem Gottesnamen ist es natürlich ein Caritativum. — S. 122 und S. 144 ist vom *'lh'* "Der Gott" und von Theos als Übersetzung des aramäischen *ʾaʿlāhā* oder des arabischen *allāhu* die Rede. Über das Eindringen des arabischen *allāh* in das aramäische Sprachgebiet habe

ich in meinen *Syriac Inscriptions*, S. 10 f., kurz gehandelt; vgl. auch Brockelmann, *Allah und die Götzen*, im *Archiv f. Religionswissenschaft*, XXI, 1/2, S. 99 f. — S. 150: Zu dem Orte *Ḥadatha*, der in dem Namen "Zeus, Gott in Adatha" enthalten ist, vgl. Payne Smith, *Thesaurus Syriacus*, Sp. 1207.

Wichtige Nachträge und Ergänzungen zu dem hier besprochenen Buche finden sich in dem Aufsatze des Verf. "Zu syrischen Tempeln und Kulten in hellenistisch-römischer Zeit", in der *Orientalist. Literaturzeitung* 1941, Sp. 433-441.

Tübingen. E. Littmann.

Actes du XXe Congrès International des Orientalistes (Bruxelles, 5-10 sept. 1938). Louvain 1940. Bureaux du « Muséon ». In-8°, VII-392 S.

Der letzte Orientalistenkongress dürfte noch allen Teilnehmern in frischer Erinnerung sein. Der vorliegende Bericht, dessen Herausgabe in dieser Zeit der Tatkraft und dem ungebrochenen Mute des "Comité Exécutif" zu danken ist, ruft uns nochmals das farbige Bild orientalistischer Forschung wach.

In diesen Zeilen möchte ich nur das herausgreifen, was den Keilschriftforscher besonders angehen dürfte, die assyriologische Sektion und die Vorträge über Ras Schamra-Ugarit. Ungewöhnlich gross, aber bei dem Interesse nicht verwunderlich, ist die Zahl der Vorträge über Ugarit, seine Sprache, seine Beziehungen besonders zu Israel. Nicht weniger als 8 Forscher haben darüber gesprochen (Aistleitner, Albright, Burrows, de Vaux, Dussaud, Gaster, Schaeffer, Virolleaud), darunter 3 (Albright, de Vaux, Gaster) über die Beziehungen Ugarits zu Israel. Auf rein assyriologischem Gebiete haben die neugefundenen Mari-Texte und deren Auswertung naturgemäss eine besondere Anziehungskraft ausgeübt (Dhorme, Dossin, Jean). Die *titennûtu*-Gruppe der Nuzu-Urkunden behandelte Frau H. Lewy. Andere akkadische Textgruppen fanden keinen Liebhaber. Die mesopotamische Altertumskunde ist mit den Vorträgen Christians, Hroznýs, Martinys und Salonens vertreten gewesen, die Religionsgeschichte mit dem Ruttens, die Rechtssymbolik mit dem Koschakers und die Chronologie mit dem J. Lewys. Die weiteren Vorträge waren allgemeinen Charakters (Pohl, Schaumberger, Schott). Ganz stiefmütterlich ist eigentlich das Sumerische weggekommen, das nur in N. Schneider mit seinem Vortrag über die archivalische Systematik in Ur III einen Interpreten fand. Eigentümlicherweise war auch das Hethitische nur mit 2 Vorträgen vertreten (Forrer, Couvreur) und das Hurritische nur mit dem Friedrichs über unsere Kenntnis der hurritischen Sprache.

Der Band mit seinem reichen Inhalt zeigt wenigstens für das Keilschriftgebiet, dass neuerschlossene Felder besonders bevorzugt wurden. Und das ist auch natürlich. Denn einmal ist es ja ein Hauptzweck der Kongresse, gerade die neuen Forschungen vorzuführen und die Ergebnisse zur Diskus-

sion zu stellen. Ausserdem kommt den neuen Funden von Ugarit und auch den von Mari ein ganz besonderer Wert zu. Hoffentlich brauchen wir auf den nächsten Orientalistenkongress nicht zu lange zu warten.

Rom. A. Pohl.

Carlo Alfonso Nallino, *Raccolta di scritti editi e inediti.* Vol. I. *L'Arabia Saʿūdiana* (1938). Vol. II. *L'Islam. Dogmatica. Ṣūfismo. Confraternite.* A cura di Maria Nallino (= *Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente*). Roma 1939, 1940. Istituto per l'Oriente. 2 Vols. In-8°, XII-303 pp., 24 plates, 3 maps; IV-474 pp. L. it. 50 and 75.

A collection of the life-work of C. A. Nallino (1872-1938) does not need a recommendation, nor does it leave room for much detailed criticism.

The first volume has, for the greater part, been given its definite form by Nallino's daughter, herself a learned Orientalist who had accompanied her father on a trip of almost fifty days through Saʿûdî-Arabia. Such a multiplicity of data concerning that country as is here presented, cannot be found together in any other work in a European language. In reading the book we have the feeling of perfect accuracy which was the characteristic feature of the scholarly labours of Nallino (1).

The second volume contains such classical investigations as those about the names of the Muʿtazilites and the Qadarites. They have long been recognized as exemplary in demonstrating both how to handle the bibliographical material old and modern, and how to demonstrate convincingly an important new idea. Furthermore, this volume contains some of Nallino's contributions to the *Enciclopedia Italiana,* which are the pride of this splendid encyclopaedia, namely the articles on Islam, Ṣûfism, and Muḥammad. This last article does not completely satisfy the reader, and thus merely shows how obscure most of Muḥammad's life still is for us. We find again the painstaking investigation of the Arabic sources used by Marracci, and that lesson on Ṣûfic ideas, which Nallino gave in the form of a review of Di Matteo's treatment of Ibn al-Fâriḍ's great mystical poem. If it has not been noted elsewhere, it might be interesting to mention the fact that in the circle of Ḫalîl b. Aybak aṣ-Ṣafadî the incomprehensible nonsense which the Ṣûfîs usually utter was ridiculed. In this respect aṣ-Ṣafadî quotes from "a long *Tâʾîyah* in the metre of Ibn al-Fâriḍ's *Tâʾîyah*" which was directed against Ibn al-Fâriḍ. It was recited to him by Muḥammad b. Ibrâhîm b. Sâʿid al-Anṣârî as a poem by his maternal uncle Ḥasan b. ʿAlî b. Makzûn as-Sinjârî (2).

(1) Recently, R. Paret published a paper dealing with Ḥâfiẓ Wahbah's book on Saʿûdî-Arabia, in *Die Welt des Islams* 22, 1940, pp. 67-101.

(2) Aṣ-Ṣafadî, *al-ġayṯ al-musajjam fî šarḥ Lâmîyat al-ʿajam,* Cairo 1305/1888, Vol. I, p. 106.

Passing over the rest of the contents of this volume, we refer only to the few papers which had not previously been published. These are a study of the Qur'ânic word *ummî* which according to Nallino means "national = Arabic", a very useful compilation of the terminology used in the classification of the *ḥadîṯ*, a translation of 405 verses of Ibn al-Fârid's poem, and a lecture delivered in 1936 on the doctrines of Muḥammad b. 'Alî as-Sunûsî, the founder of the Senussi fraternity.

A very small number of additional references and corrections has been given throughout the volume. They are taken either from the notes of Nallino himself, or from those added by the hand of Signorina Nallino.

Cincinnati, Ohio. FR. ROSENTHAL.

J. W. ERNST, *Die Erzählung vom Sterben des Mani aus dem Koptischen übertragen und rekonstruiert. Mit Einleitung über den Manichäismus und die Wesenheit des Mani.* Basel 1941. Rudolf Geering. In-8°, 132 pp. Fr. 6.50 (RM. 3.90).

Ce n'est pas avant tout aux spécialistes, mais au grand public que l'auteur destine ce petit volume, qui contient, avec une introduction (pp. 7-47) dont les deux premiers chapitres parlent du manichéisme (pp. 7-18) et de la « religionsgeschichtliche Selbsteinordnung » de Mani (pp. 18-33), une nouvelle traduction d'une des pièces particulièrement intéressantes des *Manichäische Homilien*, celle qui est intitulée ⲡⲙⲉⲣⲟⲥ ⲙⲡⲧⲉⲟⲩⲟ ⲉⲁⲧⲥⲧⲁⲩⲣⲱⲥⲓⲥ : éd. POLOTSKY (1934) 42-85 (= Hom. III); cf. W. HENNING, *OLZ.* 38 (1935) 223-224; A. BAUMSTARK, *OC.* 3e sér. 10 (1935) 259-260; *Orientalia*, NS. 5 (1936) 272. Comme le texte copte est criblé de lacunes, nombre de restitutions conjecturales ont été introduites dans la traduction, pour la rendre plus lisible et attrayante. Elle est suivie d'annotations (pp. 107-132), et celles-ci sont principalement à l'intention des philologues.

Ce travail a coûté des efforts et il a été fait *con amore*. Aussi regrettons-nous sincèrement de devoir dire qu'il est d'une témérité vraiment excessive et qu'il sera, en somme, sans utilité pour les spécialistes des études manichéenes ou coptes. Mais il plaira probablement aux lecteurs auxquels il est destiné en premier lieu.

Sur la date de la mort de Mani, voir S. H. TAQIZADEH, *Bull. School of Or. Stud.* 9 (1937) 126-128; C. R. C. ALLBERRY, *ZNTW.* 37 (1938) 3-4; S. H. TAQIZADEH, *Acta Orient.* 18 (1940) 274^{1}, 310^{1}.

Rome. J. SIMON.

The Nuzian Feudal System

Hildegard Lewy – Cincinnati, Ohio

(*Concluded*)

IV. The Adoption Documents without the *Ilku* Clause.

As we have seen, it is one of the characteristic features of all the cases discussed so far that the plot of land which the adopter, or feudal tenant, "assigned" (*iddin* or *ittadin*) to the adoptee-feoffor actually remained for his lifetime in the adopter's possession; after his death, it was "inherited", i.e., taken over, by the royal minister, usually in order to be re-granted to a next of kin of the deceased tenant. In seeming contradiction to this result, we find in the Nuzi texts several passages which designate as a "sale" the act of adopting the feoffor with the effect of appointing him heir to one's fief. We refer in the first place to N II 159, a document which contains the following statement: [19] *6 iš aw[eḫari eq]la an-nu-tu$_4$ mŠa-an-ḫa-ri* [20] *ka$_4$-pu-[... ù m]Il-ḫi-ip-šarri mâr Tu$_4$-ur-ru* [21] *a-na* \| *1* \|(1) *ši-i-mi a-na mTe-ḫi-ip-til-la iddinûnu* [22] *ù a-na ma-ru-ti i-te-pu-uš* "[19] Šanḫari, [20] the ....., [and] Ilḫipšarri, the son of Turru, [21] gave [19] these 6 aw[eḫari of la]nd [21] for sale (2) to Teḫiptilla [22] and made (him) for sonship". The most striking example of this kind is furnished by the interrelated texts N V 528, N VI 581, and N VI 582. The first of these three documents enumerates five different transactions each of which is referred to as follows: "P (personal name) took x

(1) The vertical wedge before *ši-i-mi* may be taken for a minor error of the scribe (as was apparently done by Chiera in his edition). Since, however, two "sellers" were involved in the transaction, it is not impossible that the scribe intended to write *a-na il-ti-in-nu-tu$_4$-ma a-na ši-i-mi* "conjointly for sale", using the vertical wedge as an ideogram for *il-ti-in-nu-tu$_4$-ma*; for this expression in the sense of "conjointly" see N VI 651 (l. 14) where it interchanges with *it-ti-ḫ[a]-mi-iš-ma* (l. 33).

(2) Literally "for a purchase price".

imêr of barley, the purchase price of y imêr of land". All five transactions are summarized in ll. 14-16: "Altogether 67 imêr 7 sât (1) of barley of Teḫiptilla have been given as purchase price of the field[s] in the town of Unapše". Two of the five sales enumerated in this report (viz. those mentioned in ll. 5-8) are actually known from the texts N VI 581 and 582 (2). Both of these documents record adoptions which differ from the above-discussed infeodation-adoptions where Teḫiptilla acted as adoptee-feoffor (3) only insofar as the *ilku* clause is missing. In other words, the scribe of N V 528 designated the *qîltu* given by Teḫiptilla to his adoptive fathers as purchase price for the land which the latter assigned to the *ḫalṣuḫlu* as his "inheritance share".

In order to explain this designation which, at first sight, seems to refute our previous results, it is advisable to compare once more the institutions of the best-known feudal system in later history, i. e., those of the Carolingian empire. There it frequently happened that, for various reasons, small farmers and real estate owners "commended" their land to some grand vassal in their neighborhood; in turn, they received the same land for their own use for lifetime, the only consequence of the transaction being that they now held the parcel as a benefice from the seignior who henceforth owned the estate, whereas previously it had been their private property which they could use according to their own will and bequeath to their children (4).

(1) As was apparently noticed by Chiera (who, in his edition of the text provided this passage with a sic) the sum of 67 imêr 7 sât does not correspond to the five terms of the addition which give the round sum of 67 imêr.

(2) The fact that N V 528, 5-8 refer to the texts N VI 581 and 582 follows not only from the identity of the names of the two adopters with those of the sellers in N V 528, ll. 6 and 8 and from the correspondence of the amounts of barley given to these men, but also from the mention of the town of Unapše(wa) as the place in which the fields involved in all three documents were located.

(3) See the texts enumerated above, p. 16, note 2, and discussed pp. 15 ff.

(4) The principal reason why those farmers voluntarily renounced their property rights was the lack of protection of their modest estates. Speaking of the small proprietor of these times, Fustel de Coulanges, *op. cit.*, VI, p. 588 describes this state of affairs as follows: "Il voit qu'à côté de lui un grand propriétaire, homme riche, bien armé, entouré de nombreux serviteurs, sait repousser les attaques, et que sur ce domaine on laboure et on récolte en paix. Comment ne lui viendrait-il pas à l'esprit que sa petite terre jouira du même calme dès qu'elle fera partie du grand domaine? Il

That a practice somewhat comparable to this *recommandation des terres* (1) of the Carolingian empire existed in Nuzi, follows from various documents from our archive. We refer in the first place to the above-discussed case of Uzipu mâr Arihharme, which is recorded in N IV 352 (2). As we stated above, Uzipu, the defendant in this lawsuit, maintained before *halṣuḫlû* and judges that, according to his father's will, his estate should be divided in such a way that one imêr of land should belong to Uzipu whereas the remainder, in regard to which he had adopted the royal officer Paklapiti, should be shared to equal parts by Paklapiti and Uzipu. The plaintiff, however, claimed that the whole estate, consisting of three imêr of land and a house, had been assigned to the royal minister and, therefore, was to be taken over by Teḫiptilla, an assertion which, in view of the result of the subsequent ordeal, was accepted by the judges (3). Both claim and counterclaim imply that Arihharme had actually owned the property involved in this lawsuit, but had bequeathed either all or a part of it to the government; for if he had held it as a royal fief, the question as to whether the whole or merely two thirds of the estate belonged to the state would have arisen already before his death, on the occasion of his annual tax payments. If this is so, the case shows firstly that, if a person bequeathed by adoption his private property to the government, he was entitled to enjoy the usufruct thereof for his lifetime without being compelled to pay taxes or render services. From Uzipu's claim it further follows that, as a rule, this property was re-granted to the former owner's heir as a fief from which taxes were due to the royal minister (4). We do, of course, not know whether in the present case this re-grant actually took place. In view of Uzipu's unjustified demand it seems possible that Teḫiptilla refrained from re-investing him with the estate.

---

la donne, on la lui rend à titre de bénéfice, il y vit dès lors sans crainte, et, en rendant les redevances et les services convenus, il peut compter sur sa moisson de chaque année".

(1) For a detailed discussion of this institution and its development from the Roman through the Merovingian to the Carolingian Empire, see Fustel de Coulanges, *op. cit.*, V, chapters IX through XII.

(2) See the discussion above, pp. 218 f. and the transliteration and translation above, pp. 239 f.

(3) The original adoption document apparently had been lost or was not at hand, for otherwise the ordeal would have been unnecessary.

(4) Cf. our discussion above, p. 219.

The second case to be discussed in this connection is recorded in N II 160 (1), a declaration before *ḫalṣuḫlû* and judges made by three persons named Eḫli-Tešup and Unaptae, sons of Wantiia, and Puitae, son of Uita. The three men declared their willingness to perform the *ilku* service attaching to a plot of 5.8 imêr of land measured in "the large standard of the palace" and containing an orchard and a brick-built well. In regard to the antecedents of this estate the three deponents stated that it formerly belonged to Uita (probably the father of the declarant Puitae) who bequeathed it by adoption to a woman named Mattiia. Mattiia, in turn, adopted Teḫiptilla and assigned to him as his inheritance share this whole estate including house, orchard, and well. From the fact that Uita bequeathed this land to his adopted daughter Mattiia it follows that it had been his private property. Since Mattiia, on her part, assigned it to the royal minister, Teḫiptilla apparently took it over and allotted it as a fief to the three deponents who accordingly were henceforth bound to discharge the *ilku* duties attaching to it. In the case of this woman we happen to know why she renounced her property rights to the estate which she inherited from Uita (who may or may not have been a brother or other relative of hers); for the act of adoption by which she appointed Teḫiptilla heir to her estate is recorded in N 18 (= N IV 405) (2). Besides the usual clauses known from other adoption documents, this text contains the statement that, so long as Mattiia lived, she was entitled to receive food and clothing together with Teḫiptilla's servants (*it-ti ni-iš bîti-[š]u ša Teḫiptilla*) (3). Thus it is obvious that Mattiia assigned her estate

(1) N II 160 was transliterated and translated by C. H. Gordon, *Le Muséon* XLVIII, 1935, pp. 124 f. and by Cassin, *op. cit.*, pp. 260 f.; in regard to the latter see, however, *JAOS* LIX, 1939, p. 120.

(2) N 18 (= N IV 405) was transliterated and translated by Gordon, *op. cit.*, pp. 114 f. and by Cassin, *op. cit.*, p. 277. Even though in N II 160, ll. 13, 15, and 17 the name of Mattiia's father is not mentioned, it is certain that she was the same Mattiia mârat Ḫašiia occurring in N 18. This follows not only from the fact that the *dimtu* in which the land was located is the same in both texts but also from the record of legal proceedings N IV 381 which reveals a connection between Mattiia mârat Ḫašiia and Eḫli-Tešup mâr Wantiia, the first of the three deponents of N II 160.

(3) This old age pension consisting of food and clothing granted by the *ḫalṣuḫlu* to Mattiia recalls once again the activity of Šamaš-ḫâṣir who, according to the texts TCL VII, nos. 48 and 67 had to care for a class of persons called *mâḫir iprim*. As is indicated by this designation, these people,

to the government in order to obtain from the royal minister an old age pension for the rest of her life. We do not know whether in this case Teḫiptilla seized the property already during Mattiia's lifetime and assigned it as a fief to the three deponents of N II 160, or whether Mattiia enjoyed her estate until her death. All we can tell for certain is that eventually Eḫli-Tešup, Unaptae, and Puitae were actually in the possession of this land, for according to N V 474 they gave it to Teḫiptilla in exchange for another plot (1). In view of the fact that N 18 mentions no *qîltu* to be given by Teḫiptilla to Mattiia, it seems, however, more likely that she possessed her estate so long as she lived, and that the old age pension granted to her by Teḫiptilla simply took the place of the *qîltu* which he gave in other cases in return for the bequeathed property and was not, as one might assume, a compensation for the immediate surrender of her land.

However this may be, there is no doubt that N II 160 represents a case in which a parcel of private property fell by adoption to the government which assigned it as a regular fief to tenants by whom, in return, *ilku* services were to be rendered. Moreover, the three documents concerning Mattiia's estate suggest a further conclusion. Whereas in N II 160 and N V 474 the land is said to measure 5.8 imêr in the large standard of the palace, N 18 speaks of 7 imêr without indicating the kind of measure used. Since the palace measure is always designated as "large", it may well be assumed that 5.8 imêr of this "large" measure were equal to 7 imêr of the ordinary size (2). If this is so, it follows from the conspicuous

---

too, received their food from the king; cf. Thureau-Dangin, *op. cit.*, p. 3. — It may be added that a case in which Teḫiptilla granted a pension embracing food, clothing, and board has been preserved in N III 319. Cf. further the remarks of Cassin, *op. cit.*, pp. 36 f.

(1) Even though in N V 474, 17 f. the land is said to be situated "below the *dimtu* of Šeḫala", whereas N II 160 and N 18 (= N IV 405) speak of the *dimtu* of Kupiia, it seems certain that N V 474 refers to the same property as N II 160, because the numeral indication of the size of the land is the same in both texts, viz. 5.8 imêr measured in the large standard of the palace.

(2) Accordingly one imêr of the palace measure corresponded to about 1.20 imêr of the usual measure; in other words, the relation between both measures was 6 to 5; for an approximate determination of the size of the imêr measure see our article "*La mesure de l'imêru dans les textes de Nuzi*",

difference in the measure between N 18, on the one land, and N II 160 and N V 474, on the other, that the size of an estate bequeathed to the government was determined in the common imêr measure so long as the land remained in the adopter's possession, and that the official royal standard was applied only as soon as it was actually taken over by the royal minister and assigned as a fief to a new tenant.

A third case pointing to a Nuzian custom comparable to the *recommandation des terres* of the ancient French feudal system is reflected in the afore-discussed documents Gadd 59, N II 126, and N II 105 (1). As stated above, Gadd 59 is an adoption document according to which a Taia mâr Uatnini appointed Teḫiptilla heir to two plots of land which, as is shown by N II 126, were, some time after Taia's death, re-granted as a fief to his nephew Innikaia who pledged himself to carry the *ilku* charges attaching to the property. From the fact that the *dimâti* in which the two plots were situated were named after two of Innikaia's ancestors (2), viz. Kataia mâr Belabi (N II 105, l. 5) and Belabi himself (Gadd 59, l. 7; N II 126, l. 5) we further concluded that these two men had been the first members of the family to settle in the district. Since, besides giving their names to the property, these eponyms apparently had handed it down to their descendants, it must be assumed that they actually owned the land. If this is so, a break in the tradition occurred under the third generation of the family represented by Taia mâr Uatnini who bequeathed his inherited property not to a member of his family but to the royal minister Teḫiptilla. Like Ariḫarme in the afore-discussed case N IV 352, Taia evidently did not deprive himself of the use of his land by this bequeathment; only after his death the land was seized by Teḫiptilla in order to be given as a fief to another tenant, in this case Taia's nephew Innikaia. If this interpretation of the events is correct, i. e., if the land fell to the government only after

---

RA XXXV, 1938, pp. 33 ff. It may be recalled that in much the same way as our documents make a distinction between the usual measure of surface and the somewhat larger palace measure, some Neo-Assyrian texts mention besides the usual measure of length the somewhat larger "royal" measure; see F. H. Weissbach, *Archäologischer Anzeiger (Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts)*, 1915, col. 149 ff.

(1) See above, pp. 212 f. and the transliterations and translations of all three texts above, pp. 231 ff.

(2) See the family tree above, p. 213, note 3.

Taia's death, it follows that it remained for his lifetime his property and that therefore officially no charges could be required from him, a conclusion which agrees well with the result of our analysis of N IV 352 (above p. 299). After Taia's death, however, the land became part of the royal domain for the usufruct of which *ilku* charges were due from the tenant. This inference is strongly substantiated by the aforementioned fact (p. 212, note 4) that the adoption document Gadd 59 does not contain the *ilku* clause, whereas in the declaration N II 126 Taia's nephew Innikaia pledged himself to bear the *ilku* charges attaching to his uncle's erstwhile property. The *ilku* clause obviously could be inserted only in those cases where land which actually was a part of the royal domain was allotted to a tenant.

If, for some reason, the contracting parties wished to escape any of the logical implications of the *mârûtu* form, they had to resort to a scheme other than the adoption formula. This is shown, e. g., by N VI 605, a document which states that a man gave a certain orchard as a gift (*ana makannûti*) to Ennamati mâr Teḫiptilla. Aside from this introductory clause, the text contains the *ilku* clause as well as all the other formulae found in those infeodation documents in which a person other than Teḫiptilla acted as feoffor ([1]). However, in contradistinction to the *mârûtu* texts, the document contains (in ll. 23-25) an additional declaration on the part of the donator stating that from this day forth he would not reclaim this land from Ennamati. This implies that the transfer of the estate to the government was to take immediate effect, and that therefore the *mârûtu* form was not chosen because, as we have seen, land assigned to the crown in a *mârûtu* agreement could be seized by the royal officers only after the adopter's death. If, accordingly, the land deeded in our donation document became at once a part of the royal domain, it was only natural that the tenant, or former owner, was compelled to render *ilku* service. Hence it follows that the *mârûtu* form was replaced by the donation scheme in cases where the donator of an estate was to be subjected to *ilku* service. The donation agreement could also be chosen if the proprietor gave up his land to the government without making use of his right to enjoy its usufruct until his death. This is demonstrated by the case of Taia

([1]) These are the *qîltu, pâqirânu, ibbalkat,* and *arki šuduti* clauses. Cf. the enumeration of such texts above, p. 23, note 7 and the discussion, pp. 23 ff.

mâr Ar-Tešup recorded in N V 530 (1). According to this text, Taia made to Teḫiptilla a gift of two imêr of land without receiving any compensation whatever. The *ibbalkat* clause states that if he ever reclaimed the land from Teḫiptilla, he was to deliver twenty imêr of land. Since, as was shown by our previous analysis of N IV 382 and 392, Taia was re-invested with his brother's large fief (2), it is evident that he did not need any longer the income from his small estate, and, therefore, donated it to the government (3). Here, again, the donation scheme was chosen because the transfer of property was to take immediate effect (4).

Having recognized these practices, we are now in a position to interpret the above-quoted passages in which an adoption connected with the assignment of land to the royal minister is referred to as a sale, especially the texts N V 528, N VI 581 and 582 (5). The adopters named in the two latter documents apparently were proprietors of small estates in the town of Unapše(wa) who, for reasons unknown to us, bequeathed their property to Teḫiptilla (6)

(1) See the transliteration and translation above, p. 37.

(2) See above, pp. 20 f., 215 f., and 219 f.

(3) It is even not impossible that this donation was a *conditio sine qua non* for the re-grant of his brother's fief.

(4) Similar donations for the same purpose are recorded in the texts N II 148 and N V 493; cf. also N V 492 and 556.

(5) See above, pp. 297 f.

(6) The fact that N V 528 records five transactions of the type of N VI 581 and 582 on the same tablet suggests that five families in the town of Unapše(wa) decided simultaneously to bequeath their property to the government, a conclusion which is supported by the complete identity of the lists of witnesses in the two texts. In fact, there may have been even more farmers from Unapše(wa) who took this step since the texts N 44, 51, 58, 70, and N IV 408 are also witnessed by the same persons as N VI 581 and 582. As is shown by N 51, N VI 581, and 582 the witnesses of all these texts are divided into two groups, the first embracing the *šibûti ša* $^{\hat{a}l}$*Nuzi* and the second probably those from the town of Unapše(wa), the latter of whom are said to have measured the fields in question. This indicates that the whole group of at least twelve farmers from Unapše(wa) together with their seven witnesses travelled simultaneously to Nuzi in order to take the action recorded in the documents, an assumption which agrees well with the fact that all the texts in question were written by the "royal scribe" Taia mâr Apil-Sin who, so far as we know, resided in Nuzi. The same observations can be made in regard to the tablets N 5, 71, 81, 94, 96, N II 202, N IV 418, and N VI 580 which imply that a group of men from the town of Apenaš decided to do the same thing as the farmers from Unapše(wa).

and received from him in return the amount of barley designated in the adoption document as *qîltu* and in N V 528 as *šîm eqlêti* (1). In view of the inferences which we drew above from N IV 352, on the one hand, and Gadd 59 and N II 126, on the other, it now becomes clear why, in contrast to the infeodation-adoption documents discussed hitherto, the texts N VI 581 and 582, much like Gadd 59, do not include the *ilku* clause: since the bequeathments came into force only after the adopters' death, the land remained for their lifetime their property and, therefore, they could not be compelled to discharge *ilku* duties. In consideration of the fact that, as we mentioned before, the measuring of the land with the help of the official royal measure took place only when the land was definitely taken over by the government and assigned as a fief to a new retainer, it becomes further evident why in neither of the numerous adoption documents without the *ilku* clause, even if Teḫiptilla was the adoptee (2), the "large standard of the palace" is mentioned (3).

It does not need much consideration to realize that the juridical transaction represented by the *mârûtu* texts without the *ilku* clause could be carried out not only between a proprietor and a government official but also between two private persons. Therefore it is not surprising that an archive like that of the lady Tulpunnaia, which was found in a building on the mound proper of Yalghan Tepe, contains a number of *mârûtu* texts of this kind (4). It is further

(1) The terminology of the two adoption documents, which apparently are drawn up according to a rigid juridical form, is certainly more correct than that of N V 528, a memorandum note without any witnesses. For a bequeathment which became effective only after the adopter's death could not properly be designated as a sale even if it was compensated by a payment.

(2) Like N VI 581 and 582, the following are adoption documents without the *ilku* clause in which Teḫiptilla was the adoptee: N 10; 19; 20; 44; 56; (58); 63; N II 217; N IV 427; in the following texts which otherwise are of the same character, the usual terms *pâqirânu* or *pirqu* are replaced by *dînu*: N 5; 16; 21; 51; 70; 71; 73; 74; 81; 94; N II 202; 220; N IV 408; 418; 422; 424; and N 15; 76; cf. N 100. The *pâqirânu* clause does not occur at all in the texts N 7; 32; 39; 53; 64; 72; N II 207; 210 (see the transliteration and translation above, pp. 243 f.); H V 61; 63; 64.

(3) As we noted above, p. 24, note 2, Gadd 59 is the only exception to this rule. It may be added that N 16 expressly states that the measure used was that of a certain *dimtu*.

(4) See the texts AASOR XVI, nos. 18, 21, and 22. For the archive of Tulpunnaia see AASOR XVI, nos. 15 through 45 and *ibidem*, pp. 75 ff.

apparent that a much greater liberty prevailed in the application of the *mârûtu* form without the *ilku* clause than in the strictly official infeodation-adoption documents and that consequently a greater variety of subtypes of this form occur among our texts. A divergence from the usual scheme could, for instance, be caused by the fact that even though a man who bequeathed his property to the government or a private person was legally entitled to hold it until his death, he did not always necessarily do so. A case in which it evidently was to the advantage of the adopter to renounce this right has been preserved in N 82 (1). The document records two different transactions both of which are witnessed by the same persons. According to the first section of the text, Winnirki — known from other documents as Teḫiptilla's mother — had been adopted by a man named Ḫalšenni mâr Mâr-^{d}Adad. The text goes on to state that houses in Nuzi had been given to Winnirki by Ḫalšenni and that the latter, in turn, received one mina of silver from Winnirki. In the following clause it is stipulated that whoever infringed the agreement should pay an indemnity and, moreover, forfeit his house. The second part of the text records an analogous agreement reached between Winnirki, on the one hand, and two brothers Tupkiia and Arpiia, on the other. These brothers, too, gave houses in the city of Nuzi to Winnirki and received from her one mina of silver. The second section which ends with the *ibbalkat* clause in the bilateral form, is followed by the enumeration of witnesses and a year date (2).

In both cases the houses turned over to Winnirki are not, as is usually the case, designated as her "inheritance share", a fact which seems to imply that they were delivered immediately and not only after the adopter's death. This conclusion is confirmed by the unusually high sum of one mina of silver which Winnirki paid for each group of houses (and which, incidentally, is not designated as *qîltu*), and by the conspicuous fact that the tablet was sealed by Winnirki whereas in other cases, if sealed at all by one of the contracting parties, the *mârûtu* texts are sealed by the adopter (3). Accordingly it was, in the present case, the adoptee who entered

(1) N 82 was transliterated and translated by Koschaker, *NRU* p. 170, and by Cassin, *op. cit.*, pp. 195 f.

(2) For this date see below, p. 318 with note 4 and p. 323.

(3) So, e. g., N 10; 39; 53; 77; 86; 89; 97; N II 215; 217; N IV 413; TCL IX, no. 28.

into a commitment (1). For, if the houses were immediately turned over to Winnirki, the adopters had fulfilled their obligations resulting from the contract, whereas Winnirki committed herself by impressing her seal on the tablet not to derive from the adoption agreements any further claims against the adopters or their heirs (2). It is likely that in the present case the three adopters had increased the value of their inherited property in the city of Nuzi (cf. l. 9: *zitta-šu-nu i-na* $^{\hat{a}l}$*Nu-zi*) by building houses on it; the capital obtained from the sale of these houses may have been far more profitable than the cultivation of the soil.

If a person who had bequeathed his property to the government renounced, some time after the conclusion of the adoption contract, his right to enjoy the usufruct thereof until his death, he was required to make a special declaration to this effect before the law-court; only after such a deposition, which was recorded in a sealed document, had been made, the government could take formally possession of the estate. These declarations (3) contain a clause stating that the deponent had adopted Teḫiptilla and, at the same time, given to him a certain parcel of land; conspicuously enough, this plot is, as a rule, not designated as Teḫiptilla's inheritance share (4), since this term naturally implies that the land should become Teḫiptilla's property only after the adopter's death. The description of the land is usually followed by the *qîltu* and the *pâqirânu* clauses (5). The declarations end with a pledge on the part of the deponent to raise from this day forth no claims against Teḫiptilla in regard to this land. In some cases it is even possible to determine the reasons why those men readily relinquished their right to the usufruct of their erstwhile property. The deponent of one of these declarations (N II 180), a

(1) For this well-known principle see, e. g., San Nicolò, *Beiträge zur Rechtsgeschichte im Bereiche der keilschriftlichen Rechtsquellen*, Oslo 1931, p. 136 and J. Lewy, *MVAeG* XXXIII, 1930, p. 21, commentary to no. 22, and *passim*.

(2) It may be mentioned that in this particular case the designation of the transaction as a sale would be perfectly justified.

(3) See the texts N II 106; 109; 129; 145; 146; 153; 171; 180; 197; (200); N V 476; 479; 481.

(4) Among the texts enumerated in the preceding note, N II 106 is the only exception to this rule. There the plot is said to have been given *ki-ma zilti-šú*.

(5) These clauses occur in all the texts enumerated in note 3 with the exception of N II 109 which does not contain the *qîltu* clause.

certain Šellapai mâr Puḫiia, recurs in the *šupe'ultu* document N III 257 where he, his brother, and a third person are said to have exchanged land with Teḫiptilla. In return for the 3.6 imêr of land which the three men gave to Teḫiptilla, they received not only a plot equal in size but, in addition, a certain amount of barley, copper, and other valuables. It is reasonable to assume that each of the three partners had contributed a share to the 3.6 imêr involved in this exchange and that Šellapai's share was represented by the one imêr which, according to N II 180, he "bequeathed" with immediate effect to Teḫiptilla; his brother and the third person may have made similar declarations in regard to their respective shares. The fact that in N III 257 the whole plot is said to be measured in the large standard of the palace shows that, at the time when the exchange was made, the government had already taken definite possession of Šellapai's former property. The ample compensation which Teḫiptilla granted in addition to the land given by him in exchange may have induced the three partners to release their property immediately to the government.

A similar case is preserved in the texts N IV 380 and N III 287 (1). The former of these two documents contains a declaration of a similar character as those which we just discussed (2); however, for reasons unknown to us this deposition was made not before the feudal court presided over by Teḫiptilla but before an ordinary court (3). A certain Ḫamanna mâr Ḫašiia relinquished his claim to the possession of seven imêr of land in the *dimtu* of Kip–Tešup including the fortified dwelling place belonging to the estate (4). He pledged himself to raise no further claims against Teḫiptilla on

(1) See the transliteration and translation of both texts below, pp. 334 ff.

(2) See the depositions enumerated above, p. 307, note 3.

(3) Here, as frequently in ancient Nuzi, the form of legal proceedings was chosen for the purpose of providing one of two contracting parties with a document laying down the formal declaration of the other contractor that he abandoned any further claim to a piece of property. See, aside from the above-discussed text N IV 328 (pp. 224 f.; transliteration and translation above, p. 242 f.), the document N IV 322 the intention of which evidently was to provide a man who married a former slave girl with the formal acknowledgment of his wife's former owner that the latter abandoned further claim to the woman. It may be added that the same practice is well known from the Old Assyrian documents from Kültepe; see J. Lewy, *MVAeG* XXXIII, 1930, pp. 279 ff.

(4) See the discussion of the term *dimtu* above, p. 3, note 1.

account of this property in regard to which he had adopted the royal minister. In other words, Ḫamanna, too, had bequeathed his property to the government and declared his willingness to hand it over immediately instead of keeping it for lifetime. According to N III 287, Ḫamanna, together with four other men, exchanged this same *dimtu*, including the dwelling place, against a smaller parcel of land near the city of Nuzi and received, in addition, ten imêr of barley. Thus it seems that in N IV 380 Ḫamanna had acted as the speaker for the whole group of five men who apparently had owned conjointly the *dimtu* of Kip-Tešup. Here the advantage of receiving a parcel near the city of Nuzi may, together with the additional payment made by Teḫiptilla, have induced the five proprietors to abandon their estate (1).

There is no reason to assume that the estates involved in the adoption documents without the *ilku* clause were necessarily the inherited property of the adopters. Since, as we have pointed out above (pp. 22 f.), a person acquired, in Nuzi like in Babylonia and Assyria, a title to a plot of land which he had been working for some time or on which he had erected a building, it is very likely that in many cases the adopters had obtained in this way the ground which they bequeathed to the royal minister. It is even probable that the government itself encouraged this procedure by placing land at the disposal of certain persons with the understanding that they should prepare it for cultivation or execute some other kind of work and, while enjoying its produce for the time being, bequeath it to the government. Such seems to be the case in N 76 (2), a text according to which an Ilḫiptilla mâr Aršimika adopted Teḫiptilla assigning to him as his inheritance share "an orchard (in) which he shall bring up trees" (3). Here the adoption document apparently was drawn up in order to safeguard the government's property

(1) Another declaration made by Ḫamanna before *ḫalṣuḫlú* and judges and probably involving a part of the same property, has been preserved in N II 122 where, conspicuously enough, the exchange agreement and the adoption contract are united on the same tablet. See the transliteration and translation below, p. 337.

(2) N 76 was transliterated and translated by Cassin. *op. cit.*, pp. 130 f.

(3) See l. 5: *iš kirâ ša išémeš ú-ra-ab-bu-ú*. The latter word is, of course, a verbal form meaning "he shall bring up", and not, as Cassin, *op. cit.*, p. 131 seems to assume, an adjective having the sense of "to be high".

rights despite the title which Ilḫiptilla acquired by his labor, for this legacy in *mârûtu* form assured the reversion of the land to the crown after the adopter's death (1). The unusually high *qîltu* granted by Teḫiptilla — it consisted of eight sheep and eleven imêr of barley — evidently served the purpose of providing Ilḫiptilla with a means of subsistence while he was working the as yet unproductive orchard.

A similar transaction seems to have been the subject of the text AO 10889 (2) according to which two men named Giliia mâr Akkulinni and Taiuḫḫe mâr Teḫiia adopted Teḫiptilla bequeathing to him a garden plot in the town of Tašeniwa and receiving, in turn, a *qîltu* consisting of seven imêr of barley, 10 sheep, and 30 minas of copper (3). Here again, it can be assumed that the two men received the plot in order to lay out a plantation and that the copious *qîltu* was intended for their maintenance until the time when the land itself furnished them with its produce. This interpretation is all the more likely since, according to the texts N 19 and N III 236, each of the two men apparently received a building plot in the same town of Tašeniwa, probably in order to erect for themselves houses close to their plantation. N 19 (4) tells that Giliia mâr Akkulinni, together with his brother Aḫuia, adopted Teḫiptilla and assigned to him as his inheritance share a building plot (*eqlu pa-i-ḫu*) (5) in the town of Tašeniwa; Teḫiptilla, in turn, gave ten

(1) It may be mentioned that this text provides a close parallel to Old and Neo-Babylonian lease contracts such as KU VI, no. 1723 and NRVU, no. 376 which deal with the plantation of date palms by the lessee; cf. further KU VI, nos. 1725 and 1726, and NRVU, nos. 373, 375, and 379 in which work for the upkeep of gardens is required from the lessee.

(2) The text was published in transliteration, translation, and facsimile by G. Contenau, *RA* XXVIII, 1931, pp. 29 f. and 36.

(3) It cannot be determined with full certainty whether there is any direct connection between this transaction and that recorded in the "brotherhood" contract N 99 according to which the same two men assigned to Teḫiptilla as his inheritance share a field, likewise located in the town of Tašeniwa. Nor is it as yet possible to define with certainty the purport of this "adoption for brotherhood". For "brotherhood contracts" of a private character see our article "*The aḫḫûtu Documents from Nuzi*", *Orientalia* IX, 1940, pp. 362 ff.

(4) N 19 was transliterated and translated by Cassin, *op. cit.*, pp. 71 f.

(5) The rendering of *eqlu paiḫu* (or *qaqqaru paiḫu*) by "uncultiva ed land" which was suggested by Speiser, *AASOR* XVI, p. 108, note 22, does not agree with the passage in N II 101, where *qaqqaru paiḫu* is used in con-

shekels of silver as a *qîltu*. That Giliia actually built houses on this plot is suggested by N III 236, an exchange document which records that Taiuḫḫe mâr Teḫiia, known from AO 10889 as Giliia's partner, exchanged houses in the town of Tašeniwa neighboring those of Giliia (1) against other buildings; thus it seems that both Giliia and Taiuḫḫe had received, besides their orchard, two adjoining building plots for the erection of houses. The advantage of this deal for the government lay in the fact that it eventually took over the plantation as well as the houses, while the two men, in turn, were provided for lifetime with food and shelter. To be sure, the partner Taiuḫḫe seems to have not settled down permanently in Tašeniwa since, as is shown by N III 236, he exchanged his houses there against others elsewhere in much the same way as Ḫamanna mâr Ḫašiia did in the afore-discussed case recorded in N IV 380 and N III 287.

V. The Exchange Documents.

As we have seen in the preceding discussion, a number of *mârûtu* texts without the *ilku* clause are closely related to certain exchange documents; this connection, which sometimes is even underlined by the fact that the adoption contract and the exchange agreement are recorded on the same tablet, makes it desirable to investigate the *šupe'ultu* documents in which Teḫiptilla was one of the contracting parties in order to discover whether they, too, are related to his activity as administrator of the royal domain. In several of the

---

tradistinction to *qaqqaru ša bîtâtu ipšú* "the ground (on) which the houses have been built" (for *qaqqaru* "ground", "building plot" see Baumgartner, *ZA* XXXVI, 1925, pp. 37 f., Koschaker, *NRU*, p. 14). Our interpretation of the term as "building plot" is favored by the fact that most of the *paiḫu* grounds or fields lie within a town or city; see, e. g., TCL IX 15,4 (*aš-šum eqli pa-i-ḫu(!) i-na libbi*^{bi} ^{âl}[.....]); N II 101, 4-6 (*qà-aq-qa-ru pa-i-ḫu* ^{5}*ù qà-aq-qa-ra ša bîtâtu*^{meš} *ip-šu* ^{6}*i-na libbi*^{bi} *âli ša Te-en-te-wa*); N 19, 5 (*eqla pa-i-ḫu i-na* ^{âl}*Ta-še-en-ni-wa*); AASOR XVI, no. 58, 22 (*eqlu pa-i-ḫu i-na libbi*^{bi} ^{âl}*Nu-zi*). Lastly it should not be overlooked that the size of the *paiḫu* grounds was much too small for an ordinary field, but adequate for a building lot; see, e. g., N 19 (34 by 14 cubits); N 46 (30 by 22 cubits); N III 242 (*mala kumani*, i. e., probably 1/15 of an imêr); AASOR XVI, no. 58 (25 by 9 cubits).

(1) So according to a collation of the original instead of the reading Ziliia of Chiera's edition.

relevant texts, certain peculiarities reveal that the transaction recorded therein did not belong to the ordinary barter agreements as known from other cuneiform sources. According to Koschaker ([1]), the latter are divided into two groups: in the most frequent type the clauses are drawn up bilaterally; hence both parties entered into a mutual commitment to clear the property that they had exchanged from the possible claims of a third party and never to attempt to reclaim these valuables from the other contractor. In the second form, for which Koschaker introduced the term "split exchange", the clauses are drawn up unilaterally; accordingly, each party received a different record containing the renouncement of the other contractor.

The Nuzi documents alluded to ([2]), in all of which Tehiptilla is one of the exchanging parties, follow neither one of these two forms; for here the *pâqirânu* clause is drawn up bilaterally, i. e., each party pledges himself to clear the delivered property from possible claims, while the *ibbalkat* clause appears in the unilateral form, threatening only the party other than Tehiptilla with a penalty in case of non-fulfillment of the agreement. This conspicuous fact suggests that the party contracting with Tehiptilla entered with the latter into a special unilateral commitment ([3]). This view is supported by four exchange documents ([4]) in which Tehiptilla is again one of the contracting parties; these texts bear the impression of the seal of the contractor other than Tehiptilla, a fact which also indicates that in these texts the party exchanging property with Tehiptilla entered into a unilateral commitment with the latter ([5]).

([1]) KU VI, p. 91; cf. OLZ 1936, col. 152.

([2]) N III 228; 234; 242; 247; 249; 257; 265; 267; 268; 269; 271; 274; 277; 287; N V 483.

([3]) The cases enumerated in the preceding note are too numerous to allow one to ascribe (as does Koschaker, *OLZ* 1936, col. 152) the discordance between the *pâqirânu* and the *ibbalkat* clauses to carelessness on the part of the ancient draftsmen. In general, the Nuzian scribes were, in juridical matters, by no means more negligent than the scribes of other groups of cuneiform documents, even if they wrote, instead of the literary Babylonian of their time, a kind of κοινή used, as we now know, in all countries which belonged to the Ḫurro-Mitannian orbit, and comparable to the Aramaic κοινή (Marquart's so-called *Reichsaramäisch*) of the Persian empire.

([4]) N III 277 (which, at the same time, belongs to the group enumerated in note 2), N III 223, 232, and 238.

([5]) For the seal as acknowledgment of a unilateral commitment see above, pp. 306 f., and p. 307, note 1.

That a transaction other than a simple exchange between two equal parties is hidden behind the *šupe'ultu* texts involving the *ḫalṣuḫlu,* is shown more definitely by a characteristic remark found in the Arrapḫa texts Gadd 38, 40, and 41, in all of which Wullu mâr Puḫišenni (1) is one of the contracting parties. These texts contain the statement that Wullu "made an impression with the hem of his garment", scil., on the tablet (2). The juridical significance of this symbolic action, as reflected in the texts from the Arrapḫa–Nuzi region, is illustrated, e. g., by the passages N V 553, ll. 1 ff., N V 539, ll. 1 ff., and especially H IX 108, ll. 27 ff., according to which a debtor, after having paid the price he owed for purchased goods, or after having returned valuables which had been deposited with him, made an impression with his garment before witnesses (3). Hence it

(1) For this person, probably Teḫiptilla's counterpart in the city of Arrapḫa, see above, p. 31.

(2) *^{m}Wu-ul-lu ..... qa-an-na-šu im-ta-šar.* That the tablet Gadd 38 actually bears the impression of an object other than a seal has been stated by Gadd, *op. cit.*, p. 96, sub 44. Cf. the impressions made with the hem of a garment on Old Assyrian tablets such as TC III 252 (see J. Lewy, *Archives d'histoire du droit oriental* I, 1937, pp. 96 ff.). For *qannu* "hem (or tip) of the garment" and its synonym *sissiktu* see Koschaker, *NRU* p. 20 and *EGR* pp. 111-116; J. Lewy, *Revue de l'histoire des religions* CX, 1934, p. 32; Tnureau-Dangin, *Rituels accadiens,* Paris 1921, p. 57, sub 95. The texts from Mari quoted by Dossin, *RHA* XXXV, 1939, pp. 70-72 use *qaran ṣubâtim* "horn of the garment" in the sense of *sissiktu* or *qannu.* It seems therefore that, in the last analysis, *qannu* is a variant of *qarnu* "horn"; cf. *annabu* "hare" and *arnabtum* "female hare". This is all the more likely since *qannu* is to *qarnu* as *annu* "sin" (Delitzsch *HWB,* p. 102) is to *arnu* "sin" (*ibidem,* p. 135) and since, in the Fellīḥi dialect, Aramaic *qarnâ* "horn" is replaced by *qannâ* (see Brockelmann, *Grundriss* I, p. 177). For *mašâru* "to slide", "to make an impression" see Landsberger *apud* Koschaker, *NRU* p. 20, note 2; Theo Bauer, *Assurbanipal* II, p. 3.

(3) The relevant passages of the three above-quoted texts run as follows: N V 553, 1-9: *3 a[ḫp]é 3 en-z[u]* 2 *6 emmerê^{meš} an-nu-tù* 3 *^{m}En-na-ma-ti mâr Te-ḫi-ip-til-la* 4 *a-na šimi ša 1 sîsê* 5 *ša $^{m\ d}$Šamaš-^{d}bêlu a-na* 6 *$^{m\ d}$Šamaš-^{d}bêlu it-ta-din-šu-nu-ti* 7 *ù qà-an-na-šu* 8 *a-na pa-ni ši-bu-ti an-nu-ti* 9 *im-ta-šar* "1 3 o[xe]n, 3 goa[ts], 2 6 sheep, (all) this 3 Ennamati son of Teḫiptilla 6 gave 5 to 6 Šamaš-bêlu 4 as purchase price for 1 horse 5 of Šamaš-bêlu; 7 and 8 before these witnesses 9 he made an impression 7 with the hem of his garment". N V 539, 1-7: *70 SU ṣ[arpa]^{meš}* 2 *^{m}Wa-ak-ri-ia mâr Ú-a-az-zi* 3 *ki-i-mu-û ^{m}Zi-gi mâr En-na-ma-ti* 4 *a-na ^{m}Na-i-še-ri mâr Wa-an-ti-ia* 5 *it-ta-din ù qa-an-na-šu* 6 *^{m}Wa-ak-ri-ia a-na pa-ni awîlê^{meš}* 7 *ši-bu-ú-ti an-nu-ti im-ta-šar* "1 70 shekels of s[ilver] 2 Wakriia son of Uazzi 3 instead of Zigi son of Ennamati, 4 to Naišeri son of Wantiia 5 has

follows that, in the three exchange documents from Arrapḫa, Wullu had been the debtor of the party with whom he contracted and that he discharged his obligation by the present transaction (1).

The clue to the understanding of the transaction behind all these exchange documents is furnished by the Ḫurrian term *ú-ti* (2), which occurs rather frequently in the *šupe'ultu* tablets in which Teḫiptilla is involved (3). As was pointed out by various authors (4), *uti* designates a supplement given by one of two parties exchanging property in addition to a valuable inferior in quality or in quantity to the property received; in other words, *uti* is the Ḫurrian equivalent of Babylonian *niplâtum* or *tappilâtum*. In the texts under discussion, inferiority in quantity is ruled out by the fact that, in the majority of the cases where the term *uti* occurs, the supplement was given in addition to a parcel of land equal in size to the lot received (5).

---

given, and [6] Wakriia [7] made [6] before [7] these witnesses an impression [5] with the hem of his garment ". H IX 108, 27 ff.: [27] *mZi-gi* . . . . . [28] *a-na pa-ni-ni iq-ta-bi še' meš-ia* [29] *i-na bît it mÌl-a-nu it-ta-din ù* [30] *še'a meš il-qí-mi ṣimid še'a meš ri-iḫ-tu₄* [31] *a-šar mÌl-a-nu il-qí-mi ù ap-la-ku-ú* [32] *ù mÌl-a-nu qa-an-na-šu a-na* [33] *pa-ni-ni im-ta-šar-mi* " [27] Zigi . . . . . [28] said before us: « My barley [29] I gave into the house of Illanu! and [30] barley I took and 3 sât of barley, the remainder, [31] I (likewise) took from Illanu and I am paid (in full) ». [32] And Illanu [33] made before us an impression [32] with the hem of his garment ".

(1) The discussion of Cassin, *op. cit.*, pp. 199 f., even though full of inaccuracies and minor errors, leads to much the same interpretation of the term *qannašu* . . . . . *imtašar*.

(2) Note the following variants: *ú-ta-ri* (N III 224, 18 and N III 288, 10); *ú-ti-[ri]* (N III 225, 9); *ú-ta-ra* (N V 485, 6); *ú-ta-ra-a* (H IX 33, 2; 8); *ú-ta-[ra/i]* (N V 488, 15); *ú-ta* (N III 247, 8 and N IV 398, 11); *ú-ti₄* (N III 236, 15; N III 252, 15). Gadd (*op. cit.*, p. 118, note 10) reads *šam-ti*; as yet it cannot be decided with full certainty which reading is correct; however, in view of the numerous occurrences of the term, one might expect that, if Gadd's reading were correct, the spelling *ša-am-ti* would interchange with *ú-ti*.

(3) See, e. g., N III 223, 11; 225, 9; 236, 15; 238, 12; 247, 8; 251, 6; 252, 15; 254, 17; 265, 23; 269, 12; 275, 12; 277, 15; cf. Gadd 40, 10; 41, 15; AO 10887, 18.

(4) Gadd, *op. cit.*, p. 118, note 10; Koschaker, *OLZ* 1936, col. 152 Gordon, *BASOR* LXIV, 1936, p. 25.

(5) So in the texts N III 224; 243; 247; 251; 252; 263; 265; 269; 277; (N V 485); see further N III 240, 257, and 261, where likewise equal portions are exchanged and a supplement is given by Teḫiptilla, but where the term *uti* is not used.

Moreover, it is significant that it was always the *ḫalṣuḫlu* who gave the *uti* to the party with whom he exchanged property; even in those cases where the portion given by Teḫiptilla was larger in size than the lot he received (1), the other party paid no supplement whatever. Accordingly the payment of the supplement was necessitated by the superior quality of the parcel which Teḫiptilla received. The correctness of this conclusion is proved by the texts N III 252 and 269; in both cases the parcels exchanged are equal in size, but an *uti* was nevertheless given by Teḫiptilla to the other contractor; here, however, the difference in quality between the two plots is expressly stated, since the fields received by Teḫiptilla were irrigated, while the plots he gave in exchange were not irrigated. The same distinction is drawn between the parcels the exchange of which is recorded in the texts N III 235, N III 244, and N V 480. Hence the conclusion imposes itself that the parties who, according to these texts, exchanged land with Teḫiptilla, had performed irrigation work on the land which they delivered to the *ḫalṣuḫlu*, and that they received in exchange another portion of land (probably to be worked in the same way) and, in addition, an *uti* in compensation for their labor. Accordingly it must be assumed that each of the exchange documents discussed here was preceded by a labor agreement to the effect that a workman was entrusted by Teḫiptilla with the execution of some work on a parcel of royal domain (2). Seen from this point of view, the two above-mentioned characteristics of certain exchange documents can easily be explained. As regards the divergence between the bilateral form of the *pâqirânu* clause and the unilateral form of the *ibbalkat* clause, it is not surprising that both parties are held responsible for clearing their respective plots from possible claims, whereas the *ibbalkat* clause commits only the workman to perform the labor in accordance with the agreement reached with his patron. So far as the three exchange documents from Arrapḫa are concerned, it is now evident that the debt which Wullu had paid when he made the impression with the hem of his garment was nothing but the remuneration he owed to the workmen in compensation for their labor.

(1) So, e. g., in the texts N III 232; 242; 259.

(2) That the property involved in the exchange documents discussed here was actually crown-land, is shown by the frequent mention of the "large standard of the palace" by which the land was measured (cf. above, pp. 24 f. and 301 f.); for an enumeration of such texts see above, p. 24, note 2.

An allusion to a labor contract preceding the state of affairs recorded in one of these exchange documents may be found in N V 473, an agreement reached between Teḫiptilla's grandson Takku mâr Ennamati and an Akawa mâr Unapše mâr Karkunni (1). This document includes a declaration made by Akawa to the effect that he abandoned all claims to fields and to a house which had been "done", i. e., "worked, built" by his father Unapše by order of Teḫiptilla (2). Here the deponent apparently alluded to one or several labor contracts, one of which is actually reflected in the exchange document N III 224, according to which the same Unapše mâr Karkunni exchanged land with Teḫiptilla and received from the latter not only a plot equal in size to the parcel he gave, but likewise a supplementary payment consisting of six aweḫari of barley.

The part of Teḫiptilla's activity which is revealed in these exchange documents makes it possible to draw a further parallel between him and Šamaš-ḫâṣir, the administrator of royal domain in the district of Larsa after its conquest by Ḫammurapi. For Šamaš-ḫâṣir, too, seems to have had under his orders gangs of workmen whom he used for the execution of public work in connection with the crown-land. So far as work regarding the water-supply is concerned, the letter TCL VII 39 (3) deals with the complaint of two tenants about unsufficient irrigation of their parcel of land; upon this complaint Šamaš-ḫâṣir received orders from the king to investigate the case and, if the contention of the retainers proved to be justified, to take the necessary steps to provide the land with water. The letter TCL VII 18 (4) seems to throw some light on the reason why the government took special interest in the water-supply of the domains: from a well irrigated parcel of land, apparently, higher taxes were due than from one with an insufficient water-supply (5).

(1) So according to ll. 2 and 20.

(2) Attention should be called to the fact that in this case, too, the son of Teḫiptilla's former workman was urged formally to renounce all claims to the land and the house "done" by his father; apparently the purpose behind this declaration was again (cf. above, pp. 307 ff.) to prevent usucaption of the land, to which Unapše might have acquired a title by working it or building on it.

(3) Cf. the transliteration and translation by Thureau-Dangin, *op. cit.*, pp. 31 f.

(4) Cf. the transliteration and translation by Thureau-Dangin, *op. cit.*, p. 17.

(5) Cf. Cuq, *Études*, p. 152.

On the same grounds, Teḫiptilla may well have looked after the irrigation of the domain before he assigned it as a fief to a permanent tenant (1).

It may be remarked in this connection that the men involved in the exchange documents here under discussion were not the only persons who, while working for the government, maintained themselves by exploiting parcels of crown-land which had been placed at their disposal. Since our texts mention, *inter alia,* a *dimtu* of the merchants (2) and a *dimtu* of the weavers (3), it seems that the king settled merchants as well as weavers on parcels of royal domain in order to make use of their services (4). As for the weavers, it can, indeed, be shown that the government in Nuzi ran a kind of weaving industry. One of the texts pointing in this direction is the list N V 507 which enumerates thirty women-weavers (see l. 16: *30 sinnišâte^{meš} uš-pá-ra-a-tù ša qì-e*), some of whose names recur in the analogous list N V 516 (5). This latter, which includes the names of 18 women and two men, bears the additional remark *ša ^{m}Ennamati* which indicates that the women-weavers of both texts were in the service of Teḫiptilla's son. Similar evidence comes from N III 299 (6), a

(1) This conclusion is confirmed by the passage N IV 370, 6 ff., according to which Tarmitilla, Teḫiptilla's grandson, received orders from the king to have a canal laid out to carry water to Nuzi.

(2) *dimit ta-am-ka$_4$-ar-ra* H V 87, 5; cf. AASOR XVI, nos. 3, 14, and 76, 7.

(3) *dimit ma-ḫa-ṣí* N IV 328, 4; 7; 20; N IV 426, 4; for *maḫâṣu* "to weave" see Landsberger, *WZKM* XXVI, 1912, p. 130 and *AfO* X, 1936, p. 151, note 53. For further *dimâtu* named after artisans see Cross, *op. cit.*, p. 49.

(4) Here again it is possible to parallel the institutions at Nuzi with those at Larsa at the time of Ḫammurapi. There, too, craftsmen of the same trade seem to have occupied — individually or jointly — large portions of land as is shown by the mention in the Ḫammurapi-Šamaš-ḫâṣir correspondence of a land of "the artisans" (*eqil mâr^{meš} ummâni* TCL VII, no. 22, 8), the "bird-catchers" (see TCL VII, no. 66, 5 ff.: *aššum 24 bur eq-lim ša . . . . . a-na MUŠEN.DU^{meš} ta-ad-di-nu*), and the "metal workers" (see TCL VII, no. 31, 6 f.: *eqlâtim$^{ḫi-a}$ ša a-na qurqurrî^{meš} ta-ap-lu-kà*). Cf. also Thureau-Dangin, *op. cit.*, p. 3.

(5) To judge from a brief remark of G. Dossin, *Syria* XX, 1939, p. 104, similar lists of women-weavers in the king's service have been found in the palace of Mari.

(6) See the transliteration, translation, and discussion of this document in our article *The Titeunûtu Texts from Nuzi, Orientalia* X, 1941, pp. 313 ff.

titennûtu text according to which Teḫiptilla enlisted, for a period of fifty years, the services of a weaver. Even more outspoken is the document N VI 572 (1) which records that a man, known from another text to be the tenant of a plot of crown-land, gave his son as an apprentice to a weaver, who, in turn, was in the service of Ennamati. Accordingly the old weaver apparently undertook the training of the younger man in the government's interest.

VI. The Mitannian Feudal Lord.

After having described in the preceding pages the organization headed by the royal minister Teḫiptilla, it remains to be seen at what time and in the name of which king he administered the Nuzi district. Our texts mention two kings of Arrapḫa, viz. Kipi-Tešup and Itḫiia who, according to the inscription of a recently published seal (2), were father and son (3). The date of these local rulers in relation to the family of Teḫiptilla can be determined, since two of our texts establish a synchronism between Teḫiptilla's mother Winnirki and king Kipi-Tešup (4); hence it is reasonable to assume that Kipi-Tešup's son Itḫiia, after whose accession to the throne the text N III 289 is dated (5), was a contemporary of Teḫiptilla. However, it is evident that at the time when Sauššatar wrote the letter H IX 1 (6) to this king Itḫiia, there was no *ḫalṣuḫlu* in Nuzi

(1) See the discussion of this text in our article *Gleanings*, pp. 205 f

(2) See Starr, *op. cit.*, II, pl. 119 D; to judge from a copy of this seal lent to me for a short time by Dr. Lacheman, Starr's reproduction is incomplete.

(3) In view of Purves' investigation into the ending *-ia* in the personal names from Nuzi (*JAOS* LVIII, 1938, p. 468) there is no difficulty in identifying (in agreement with Koschaker, *ZA* XLIII, 1936, p. 201) *It-ḫi-Te-eš-šu-up mâr Ki-pí-Te-eš-šu-up šar* ^{mât}*Ar-ra-ap-ḫi*, whose seal is impressed on the unpublished tablets SMN 93, 1001, and 1466 (so according to Meek, H X, p. XXVI and a photo of the latter text which Dr. Lacheman was kind enough to lend me for a few days), with *It-ḫi-ia šar Ar-ra-ap-ḫi* [*mâr*] *Ki-pí-*[*Te-eš*]*-šu-up*, to whose seal we referred in the preceding note; cf. also below, p. 331, note 1.

(4) See in the first place the above-discussed text N 82 (above, pp. 306 f.) and cf. further N IV 324, 7-10.

(5) For this text see below, pp. 324 f.

(6) See the discussion of this letter above, pp. 7 ff., and the transliteration and translation above, pp. 33 f.

or in Arrapḫa; for if there had been any such officer in the Nuzi region, it would have been unnecessary to dispatch the *ḫalṣuḫlu* of the city of Atilu, i. e., in all likelihood, a city in the country of Zamua (1), north of the Arrapakhitis (2). Since, on the other hand, the letter H IX 1 apparently was written after Itḫiia had began to rule (3), it is clear that Teḫiptilla became *ḫalṣuḫlu* some time after Itḫiia's accession to the throne, i. e., either during or after the reign of this king.

The document H IX 1 further shows that Sauššatar had under his orders men who bore the title *ḫalṣuḫlu,* a fact which suggests that Teḫiptilla, too, may have been in the service of the ruler of the vast Mitannian empire. A first indication in favor of this assumption comes from the above-discussed text N IV 328 (4). For according to this document he seems to have been in a position to summon a deceased feudal tenant's son from the country of Ḫanigalbat to the law-court of Nuzi, only in order to obtain the latter's formal renouncement of his father's fief. Similar information is found in a passage of N III 297, since here Ennamati is reported to have declared concerning a certain Ipšaḫalu — a *titennûtu* worker who apparently was unwilling to come — that he would "cause him to return" from the country of Lullu (5). Accordingly, Teḫiptilla and his son appear to have been officers in the service of a prince whose

(1) The location of Atilu in the country of Zamua is based on the assumption (tentatively suggested by Speiser, *Mesopotamian Origins,* Philadelphia and London 1930, p. 100, note 52) that the city of Atlila referred to in the Annals of Aššur-naṣirpal (II 84) is identical with the residence of the *ḫalṣuḫlu* Saušsatti; for *A-ti-lu* is to *At-li-la* as *An-ta-ra-ti* (TCL IX 36, 5) is to *An-tar-at-li* (KUB III 37, 9 f.). For the geographic details see Streck, *ZA* XV, 1900, pp. 285 f., and, more recently, Olmstead, *JAOS* XXXVIII, 1918, p. 233, note 53.

(2) It may be recalled that, as we mentioned above, p. 8, N IV 336 also refers to the dispatch by the king of a *ḫalṣuḫlu* officer for the purpose of measuring land and assigning it to a tenant.

(3) See especially ll. 21 f.

(4) See the discussion above, pp. 224 f. and the transliteration and translation above, pp. 242 f.

(5) See ll. 36 f.: *um-ma* ^{m}*En-na-ma-ti-ma šu-un-tù* ^{m}*Ip-šá-ḫa-lu* ^{37} *iš-*[*t*]*u* ^{mât}*Nu-ul-lu-a ú-li-il-ku-ni a-na-ku a-gu*$_3$*-ka*$_4$*-ru* (*!*)*-um-ma eppuš* (*!*) "Thus (said) Ennamati: « As Ipšaḫalu ^{37} did not come fr[o]m the country of Nullua, I shall make (him) return! »" For the meaning of the Ḫurro-Akkadian expression *agukarumma epêšu* see J. Lewy, *Revue des Études Sémitiques* 1938, 2, p. 68, note 8 and *Gleanings,* p. 209, note 4.

empire embraced, besides the Arrapakhitis, Ḫanigalbat–Mitanni as well as Lullu (1).

The conclusion that the *ḫalṣuḫlu* (2) Teḫiptilla (and, in all likelihood, also the other officers whose correspondence was found together with his official records (3)) acted in the name of the king of Ḫanigalbat–Mitanni is supported by the text AASOR XVI, no. 83. For this administrative note which, in distinction from Teḫiptilla's documents, comes from one of the archives on the mound proper of Nuzi–Yalghan Tepe, records the delivery of a war chariot defined as part of the *corvée* of the city of Nuzi (4) to the *awîlú–bá–ru–ú–ti ša* ^{mât}*Ḫa–ni–gal–bat* (5), i. e., "the foreign residents from the country

(1) To judge from N IV 346, a legal case similar to that recorded in N IV 328, Akkad, or at least a part of it, seems to have likewise belonged to that empire. For in this case the renouncement of a fief is obtained from a man who declared that he lived in "the country of the Akkadians" (see ll. 17 f.: *i-na* ^{mât} *Ak–ka$_4$–dì–i aš–bá–ku–mi*).

(2) The significant occurrence ot the title *ḫalṣuḫlu* in a letter coming from a region which had been under the supremacy of the Mitannian rulers has been mentioned above, p. 12, note 1.

(3) Cf. above, pp. 2 ff.

(4) See ll. 1-3: *1 ^{iš}narkabtu i-na* ^{2}*iš–ka$_4$–ri* ^{3}*ša* ^{âl}*Nuzi*. The passage recalls the letters of Babu-aḫ-iddina — a high Assyrian official in the service of Adad-narâri I and his son and grandson (see Ebeling, *MAOG* VII, 1/2, pp. 3 f. and Thureau-Dangin, *Syria* XVI, 1935, p. 188) — with their repeated references (KAV 100, 14 f.; 103, 10; 108, 10 f.) to the *iškaru* of an otherwise unknown city designated by the ideogram ^{âl}*NÍG.ḪUL–^{d}Marduk* "the city hostile to Marduk", which, in view of the texts discussed by Thureau-Dangin, *RA* XXIX, 1932, pp. 109 ff., may be interpreted as a derogatory designation for a newly conquered (non-Assyro-Babylonian) city. To judge from the context of these passages, *iškaru ša* ^{âl}*NN* denotes unpaid work to be performed for the king by the inhabitants of the relevant city with materials placed at their disposal. Cf. *Exodus* 5, 6 ff.

(5) Lacheman, *BASOR* LXXVIII, 1940, p. 20, quotes several unpublished texts according to which not only war chariots but also garments, horses, and barley were given to the *awîlú–ba–ru–ti* (var. *awîlû^{meš} ú–ba–ru–ti*) *ša* ^{mât}*Ḫa–ni–gal–bat*. His brief remarks do, however, not indicate whether these items, too, were part of the *corvée* of the city of Nuzi. The same is true of his quotation from the unpublished text SMN 112 which mentions garments for the *awîlû^{meš} ú–bá–ru–ti ša* ^{m}*A–ki–it–Te–šup ša* ^{mât}*Ḫa–lí–gal–bat*. By characterizing the *ubârûtu* as belonging to a certain person, possibly a royal prince, this passage recalls the reference to the *awîlû^{meš} ú–bá–ru–ti–ia* in the Tušratta letter Kn. Am. no. 20 quoted below, p. 321, note 1. As regards the meaning of the term *ubârûtu* which Lacheman, *BASOR* LXXXI, 1941, p. 21, tentatively renders by "diplomats" see Speiser, *AASOR* XVI, p. 124 and especially the next footnote.

of Ḫanigalbat " (1). Since it is known that the officers of Teḫiptilla's

(1) Our rendering by " foreign residents " of the term *ubârûti* is based on the following considerations: The Old Assyrian vocabulary includes, aside from *wabartum* (var. *ubartum*; for references see J. Lewy, *MVAeG* XXXIII, 1930, p. 287, note d, and cf. *ibidem*, p. 321), the term *bît wa-bi-ri*, var. *bît wa-bi$_4$-ri* (TC III 165, 10; 21; 26) which interchanges with *bît wa-áb-ri* (so, e. g., *ibidem*, l. 2), *bît ub-ri*, and *bît ub-ri-e* (for references see J. Lewy, *Die Kültepetexte aus der Sammlung Frida Hahn*, Leipzig 1930, p. 5). The context of the Old Assyrian passages in question leaves no doubt that *bît wabirî* means " guest chamber ", " guest house " (cf. J. Lewy, *MVAeG* XXXV, 3, 1935, p. 40, note b). It appears therefore that *wabirum* > *wabrum* > *ubrum* belongs (as was assumed by various authors, cf. J. Lewy, *JAOS* LVII, 1937, p. 436) to the same root as Arabic وَبَرَ " to stay for some time ", " to sojourn ". Since the tablet VAT 14426, a fragment of the Middle Assyrian Laws which was published by Weidner, *AfO* XII, 1937, pl. III, no. 2, contrasts *awêl^{meš}ubru* (l. 5) with [*m*]*ár máti* " child of the country ", it is further evident that *wabirum* > *ubrum* denotes particularly a " guest " or " sojourner " of foreign nationality. The cognate term *ubâru*, the synonymy of which with *nakru* " foreigner " was proved by Meissner, *MAOG* III, 3, 1929, p. 45, occurs under similar circumstances: the Tušratta letter Kn. Am. 20 draws (in l. 73) a distinction between *mâti-ia* " my country " and *awîlû^{meš} ú-bá-ru-ti-ia* " my foreigners " (Meissner's colorless interpretation of this passage, the correctness of which was already questioned by David, *OLZ* XXXVI, 1933, col. 214, note 8, is all the more unlikely since unpublished Nuzi texts mention both *ubârûtu ša ^{mât}Ḫanigalbat* and *ubârûtu ša ^{mât}Aššur*; see the brief excerpts from tablets of the Harvard collection which were published by Lacheman, *BASOR* LXXVIII, 1940, pp. 19 f.).

As regards the difference between *wabirum* > *ubrum* and **wubârum* > *ubârum*, it is to be kept in mind that the form *qutâlu* is used as a kind of absolute superlative or elative instead of *qatilu* > *qatlu* when a person excels by profession in the qualities expressed by the pertinent root, as is illustrated by terms such as *rubâ'um* " prince ", i. e., he who is great (*rabi'um*) by profession; *qurâdum* " warrior ", i. e., a person who is strong and courageous (*qardum*) by profession; *ṣuḫârum* " employee ", " servant " and the like, i. e., a person who is small (*ṣaḫrum*) in rank (cf. the remarks of J. Lewy, *Die Kültepetexte der Sammlung Blanckertz*, Berlin 1929, pp. 24 f.). We must therefore conclude that *ubâru* designates a person who, in connection with his profession, sojourns in a foreign country, whereas the use of *ubru* is limited to an occasional sojourner or guest of foreign nationality.

Since according to the text here under discussion AASOR XVI, no. 83 the *ubârûtu* received the corvée (*iškaru*; see p. 320, note 4) of the city of Nuzi, it is obvious that in Nuzi the *ubârûtu*, far from being merely tolerated foreigners, were high personages representing the overlord, and this all the more since, according to the unpublished text SMN 589 (quoted by Speiser, *AASOR* XVI, p. 124), one of them was given thirty golden cups. Combined with the evidence just discussed, these facts suggest that the

staff had war chariots at their disposal (1), it is even probable that the term *awîlubârûtu ša mâtḪanigalbat* actually refers to them. This is all the more plausible since the administrative archive includes several texts which prove that the delivery of military equipment was controlled by Teḫiptilla's office (2).

Besides these indications, there is, however, definite proof that the authority of the local kings of Arrapḫa was not recognized by the *ḫalṣuḫlu* Teḫiptilla: the documents in which Teḫiptilla appears in his official capacity are never dated after the local ruler of Arrapḫa, but, if dated at all, refer to the term of office of the *ḫazannu*, or city-ruler, of Nuzi, and especially to the one bearing the Kassite name Kuššiḫarpe (3). Hence it would seem that Teḫiptilla and Kuššiḫarpe were both in the service of the same ruler, a ruler who evidently was not the local king of Arrapḫa. The close connection between Teḫiptilla's administration and the city-ruler of Nuzi follows further from the passage N V 440, ll. 14-16, where it is said that the city-ruler Eḫlipapu (probably Kuššiḫarpe's successor) certified the correctness of the copy of a document (4) which had been made

---

ubârûtu were men sent, in various functions, by their government to a foreign — or subdued — country, in our case by the king of Ḫanigalbat-Mitanni to the Arrapakhitis. That this explanation of the status of the *ubârûtu* applies not only to the documents from the Arrapḫa-Nuzi region, seems to follow from the text from Nineveh Sm 61 (discussed by Meissner, *op. cit.*, pp. 44-45), where it is said (in ll. 16 f.) that "the *ubâru* is the chief (*rêšu*) in a foreign city". (It may be added that, in view of the preceding evidence, there is no reason to admit, as does Meissner, *op. cit.*, p. 45, that the *ubâru* was "kein vollwertiger Bürger, sondern eine Art Metöke, der aus einer anderen Stadt als « Freund » zugewandert ist"; also the analogous conclusions reached by David. *loc. cit.*, in regard to the status of the *ubâru* and the political rôle of the Old Assyrian *wabartum* must be revised in the light of the material from Nuzi.) Accordingly one may well compare the designation *ubâru* with the title *résident* given, under the French Republic, to certain colonial officials; cf. in particular the *résident général* of France in Tunisia, who directs the foreign affairs of the protectorate.

(1) See, besides the letter N V 494 (discussed above, p. 4), Ennamati's lawsuit against his charioteer recorded in N IV 358 and supplemented by N V 466. Cf. AASOR XVI, no. 84 (below, p. 325, note 3).

(2) See *Gleanings*, pp. 201 f.

(3) See the dates enumerated by Speiser, *AASOR* XVI, p. 61 and add now N VI 587, 36.

(4) For a full discussion of this text and its quasi-duplicate N VI 638 which record the marriage between two of Ennamati's servants, see *Gleanings*, p. 216.

for the palace of the city of Nuzi. It must further be remarked that Kuššiḫarpe handled and distributed wood, barley, and other commodities belonging to the palace as is shown by the texts AASOR XVI, nos. 1 ff. These latter texts show at the same time that Kuššiḫarpe was not very well liked by the population of Nuzi, since they brought complaint over complaint against him before the law-court, a dislike which, to judge from the record of legal proceedings N IV 337 (1), he shared with the members of Teḫiptilla's family. These hostile feelings of the native inhabitants are easy to understand if it is assumed that both Kuššiḫarpe and Teḫiptilla were imposed upon the population by a foreign ruler. In view of so much evidence it becomes increasingly clear that it was the Mitanni king Sauššatar, or his immediate successor, who, at the time of the local king Itḫiia, appointed Teḫiptilla *ḫalṣuḫlu* of the Nuzi region and, in all likelihood, Kuššiḫarpe ruler of the city of Nuzi. Whether on this occasion Itḫiia was dethroned or whether he was allowed to rule under Mitannian overlordship cannot be determined from the material published hitherto (2).

At the time when Teḫiptilla was elevated to the rank of a high Mitannian official, he and his family must have been living for some time in the Nuzi region. This follows in the first place from the above-discussed text N 82 (3) according to which Teḫiptilla's mother Winnirki acquired, at the time of the local king Kipi-Tešup, several houses in Nuzi. As Kipi-Tešup was the father and predecessor of Itḫiia under whose rule Teḫiptilla took over the administration of the Nuzi region, it is clear that the transaction recorded in N 82 antedates his elevation. But it is equally clear that Teḫiptilla and his parents were the first members of their house to settle in the region, for the family *dimâtu* were named after Teḫiptilla and his father Puḫišen(n)i (4). The time when the family first settled in the

(1) In this lawsuit the inhabitants of the town of Ḫurâṣina are accused of having slain, in the midst of their city, an ass belonging to Teḫiptilla's grandson Tarmitilla.

(2) In the latter case, his rôle would have been somewhat comparable to that played in our days by the king of Cambodia or the Bey of Tunis under the French protectorate.

(3) See above, pp. 306 f.

(4) See especially N V 492, 7 ff. where Teḫiptilla's grandson Wur-Tešup speaks of their family's estate as *i-na dimti ša* ^{m}*Pu-ḫi-še-en-ni* ^{8}*ù i-na dimti ša* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la a-bi-ni* ^{9}*ša* ^{âl}*Túr-ša*. As we have pointed out above

district may well be reflected in N V 552, a text which records the purchase by Teḫiptilla's father Puḫišen(n)i mâr Turišen(n)i (1) of a large estate of one hundred imêr of land. Thus it seems that Teḫiptilla and his family came to the Nuzi region in connection with a certain influx of Mitannian noblemen (2) which preceded the complete annexation of the Arrapakhitis by the king of Mitanni. This annexation seems to be alluded to in the date formula of N III 289 which runs as follows: [31] *š[anat] It-ḫi-ia šarri* [32] *ki-ma a-na*

(p. 213) in the discussion of the texts Gadd 59, N II 105 and 126, the *dimâtu* of the family of Taia mâr Uatnini were also named after the first two members of the family who settled there, viz. Belabi and his son Kataia.

(1) The identity of this Puḫišen(n)i with Teḫiptilla's father follows from the occurrence of a woman's name *fMi-ni-ir-ki* in l. 10 of the unfortunately badly damaged text. In view of the spelling *Akamatil* instead of the usual *Akawatil* (in l. 16) in the same deed, the woman must be identified with Teḫiptilla's mother Winnirki. See also the remarks of Purves, *AJSL* LVII, 1940, p. 164.

(2) The family of Zigi mâr Akkuia whose numerous documents have been unearthed in a building not far from the royal administrative archive, seems to have settled at the same period as the Teḫiptilla family. Zigi appears among the witnesses of the texts N II 213 and N III 225 in both of which Teḫiptilla is one of the contracting parties, whereas his father Akkuia mâr Katiri witnessed the text N III 302 in which likewise Teḫiptilla is involved. If, accordingly, Akkuia was a contemporary of Teḫiptilla, his father Katiri, after whom the family's *dimtu* was named (see especially H IX 118; cf. H V 90) and who, therefore, is to be considered the eponym of the family, must have come to Nuzi at about the same time as Teḫiptilla's father Puḫišen(n)i mâr Turišen(n)i (cf. also Purves, *loc. cit*). Other Ḫurrian families well known from our texts — as e. g., those of Belabi (see the family tree above, p. 213, note 3) and Kizzuk (see below, pp. 326 ff.) — apparently settled down in the Nuzi region one or two generations earlier than the house of Teḫiptilla. It is quite possible that the family of the local kings of Arrapḫa came in connection with this earlier influx of Ḫurrian settlers, a conclusion which is suggested by the fact that at least two princes of this dynasty, viz. Šilwi-Tešup and Aki-Tešup, are occasionally designated as *ša mât Ḫanigalbat* (for references see Lacheman, *BASOR* LXXVIII, 1940, p. 20 and *ibidem*, LXXXI, 1941, pp. 10 f.). In other words, it appears that the local Ḫurrian kingdom of Arrapḫa which, as we have seen, was absorbed by the Mitannian empire existed as an independent state for not more than one or two generations. Its appearance and disappearance then would be comparable to that of the various Amorite principalities which, shortly after their foundation, were incorporated into the cognate state of the First Dynasty of Babylon.

šarrûti^{ti} *iš–ša–ak–nu* [33] *šattu ša in–ni–ir–šu–ma* [34] *ù la–a i–ṣí–dú–uš* " [31] y[ear] (when) Iṯḫiia (became) king; [32] when he was installed in the royal dignity; [33] year when (the land) was tilled, [34] but they did not harvest it". Apparently this double year date implies that a war prevented the population from harvesting their crops and, furthermore, that a new ruler was placed on the throne of Arrapḫa (1), in all likelihood by the victor. Accordingly the sequence of the events may be thus reconstructed: under the rule of the local king Kipi–Tešup, Teḫiptilla and his parents came to the Arrapakhitis, where they acquired large estates. The conquest of the district by the Mitannian king Sauššatar or his immediate predecessor led to the enthronement of Kipi–Tešup's son Iṯḫiia. Some time after the latter's accession to the throne, Teḫiptilla became *ḫalṣuḫlu* of the Nuzi region, probably simultaneously with the elevation of Kuššiḫarpe to the rank of a ruler of the city of Nuzi.

The absolute chronology of these events can be indirectly gathered from the above-discussed letter N V 499 (2). Since this text refers to three priestesses from the city of Assur who were sent to the *dimtu* of Teḫiptilla and entrusted to his son Ennamati, it is evident that Ennamati was a grown-up person at the time when the Assyrian capital was in the hands of the Mitannian army (3); it is even likely that these priestesses were captured when, about 1470 B. C., Sauššatar conquered the city of Assur and carried a golden gate from there to his capital Waššukani (4). On the other hand, the texts N V 525 and N VI 670, in which Teḫiptiila's grandson Takku reported about an Assyrian raid on the town of Turša (5), were evidently drawn up at a period when Assyria had become independent of Ḫanigalbat–Mitanni, for such a raid was not likely to occur so long as both Assyria and the Nuzi region were part of the same empire. Since Assyria re-established her independence as early as, or even before, the rule of Aššur–bêl–nišêšu (who, aside from fortifying the southern

(1) Note the IV 1 form of *šakânu*!

(2) See above, pp. 2 ff. and the transliteration and translation above, pp. 32 f.

(3) The brief note AASOR XVI, no. 84, which like AASOR XVI, no. 83 (see above, pp. 320 ff.), records the delivery of a war chariot, might likewise refer to the time of Sauššatar's successful campaign against the city of Assur, since it adds that the war chariot was transferred to Assyria.

(4) See KBo I 3 obv., 8 f.

(5) For these texts see above, p. 11 with note 3.

quarters of his capital (1), concluded, about 1425 (2), a treaty with the king of Babylonia), it follows that the majority of the texts from our archive were written between 1470 and 1425, whereas the oldest texts, such as N 82 and N V 552, may go back to the early years of the fifteenth century.

The intricate questions arising from the incorporation of the Arrapḫa–Nuzi region into the Mitannian empire are perhaps best illustrated by the legal case which is the subject of the texts N VI 644, N IV 325, N IV 388, N II 135, N II 184, N V 512, and N IV 321 (3). The first, and probably oldest, document of the group is N VI 644, a joint declaration before witnesses on the part of five men who stated that they had appointed (4) Ḫutiia mâr Kuššiia to plead their cause before the judges in a case regarding an estate consisting of fields and a village situated in the *dimtu* of Kizzuk. The five deponents further declared that, should Ḫutiia win the lawsuit, he and another man should take these fields and this village, whereas they themselves would partition the remainder of the estate. Ḫutiia who was delegated to represent the whole group in court, was the brother of the first deponent (5) and probably a cousin or more distant relative of the others, for it seems that the six men had inherited the *dimtu* of Kizzuk from a common ancestor and that therefore each of them had a title to a part of it. That this family

(1) So according to KAH II 22 + KAH II 23 etc. = AOB I, no. XIII 1. Cf. Meissner, *AOB* I, p. 33, note 11.

(2) KAJ 8, 26 and KAJ 174, rev. 10 f. seem to prove that Aššur-bêl-nišêšu and his brother and successor Aššur-rîm-nišêšu had a brother Bêr-nâdin-aḫḫê, who, although omitted in the hitherto known king lists, ruled either before or after Aššur-bêl-nišêšu. It is therefore possible that the latter ascended the throne a few years earlier than might be concluded from the king lists. However this may be, it is out of the question that Aššur-bêl-nišêšu ruled as early as 1472-1444, as assumed by Weidner, *AfO* IV, p. 16. For since Aššur-bêl-nišêšu with his two brothers and Aššur-nâdin-aḫḫê and his cousin Irêba-Adad embrace only two generations, these five predecessors of Aššur-uballiṭ (according to Weidner 1380-1341) cannot have ruled for almost a century, a conclusion which is all the more indicated since a — badly reproduced — photograph of the reverse of the king list from Khorsabad which appeared in the *New York Times* of March 4, 1934 shows that, with the exception of Irêba-Adad, each of them ruled for only a short time.

(3) See the transliteration and translation of all seven texts below, pp. 338 ff.

(4) See below, p. 339, note 3.

(5) See below, p. 338, note 1.

eponym was the same Kizzuk after whom the estate was named is suggested by N IV 325, ll. 7-9[a], where Ḫutiia pointed out that the *dimtu* of Kizzuk with its fields had belonged to "our ancestor" Kizzuk, a statement which implies firstly that he spoke in the name of all the heirs of Kizzuk, and secondly that here again the property was named after the first member of the family who had settled there.

The text N IV 325, which contains this statement, is one of two records of the lawsuit alluded to by the five deponents of N VI 644 (the second being the tablet N IV 388). It is, as we mentioned above ([1]), a letter written by three judges to the *sukkallu* officials in Nuzi. The judges reported that Ḫutiia had appeared in court as plaintiff, bringing suit against three men named Šadû-malik, Bêlšunu, and Zilipukur. He had accused these three men whom he designated as *aššabû* ([2]) of illegally holding and exploiting the *dimtu* of Kizzuk ([3]) with its fields which, in his opinion, was his property since it had belonged to his ancestor Kizzuk (ll. 7[b]-12). When asked by the judges, the three defendants asserted that the village in question — apparently that bearing the same name as the *dimtu* — belonged to the palace (l. 14) and not to Ḫutiia, and that they were the persons who had seized the land (l. 15). They further emphasized that the name of the village was not, as claimed by Ḫutiia, "village of Kizzuk" but "village of Ḫutipukur" ([4]), and that this village as

([1]) See above, p. 4.

([2]) For the undertenants of feudal land who were called *aššabû* see above, pp. 10 ff.

([3]) For the definition of the term *dimtu* and its interchangeability with *âlu* «town», «village», see above, p. 3, note 1.

([4]) The name here rendered Ḫutipukur appears in the following spellings: ^{m}*Ḫu*(!)*-ti-wu-kùr* (N IV 325, 29); *Ta-ap-kúr*(!) (N IV 325, 19); ^{m}*Ta-pu-ku-ur* (N II 135, 19); *Ta-pu-kùr* (N II 135, 20), and *DUG.GA-pu-ur* (N II 135, 18). That all these spellings are merely variants of a single name beginning with the element *ḫuti* or its enlarged form *ḫuti-p* is suggested by the conspicuous fact that another name beginning with this element, viz. *Ḫu-tar-ra-ap-ḫi* (N 78, 4 ff.; N II 179, 6; 12) recurs as *DUG.GA-Ar-ra-ap-ḫa* (see N IV 378, 24: ^{m}*Še-eḫ-li-ia mâr DUG.GA-Ar-ra-ap-ḫa*, and cf. N 40, 1: ^{m}*Še-eḫ-li-ia mâr Ḫi-ta-Ar-ra-ap-ḫi*, where *DUG.TA* may or may not be a mistake for *DUG.GA*) — a strong indication that *ḫuti/a* is a Ḫurrian equivalent of Akkadian *ṭâbu* "good". The existence of the pair *DUG.GA-til-la* (74, 32) and ^{m}*Ḫu-ti-ip-til-la* (N 40, 25; H V 87, 35; 44; etc.) points in the same direction since the occurrence of a hybrid name *Ṭâb-tilla* is not very likely. It may be added that, according to the Akkadian vocabularies, *ṭâbu* and *ḫutpu* may be written with the same ideogram

well as that of Turkintar had been taken by force (ll. 16-22). Lastly the defendants stated that they were entitled to till these fields since they had adopted Ḫutipukur, the "seizor of the land" (ll. 28ᵇ-31ᵃ), and they added that there existed documents recording this adoption (ll. 31ᵇ-32ᵃ). The letter ends with the announcement on the part of the judges that they were sending the litigant parties — apparently to the addressees' office in Nuzi — in order that the latter might submit the controversy to the king (¹).

The village of Kizzuk with its fields evidently was the property which, according to N VI 644, ll. 13-15, the five cousins had appropriated to Ḫutiia; the town of Turkintar, in turn, which, to judge from the deposition of the defendants in N IV 325 (ll. 20-22), had been seized together with that of Kizzuk, seems to have been the inherited portion of the deponent Tumšimana (N VI 644, l. 5), since it is obviously named after his father. Hence the intention of the joint declaration N VI 644 becomes clear: the *dimtu* of Kizzuk, the inherited property of Ḫutiia and the five deponents, with its fields and several villages which, according to the *aššabû*-defendants of N IV 325, belonged at present to the palace (l. 14), had been seized by a certain Ḫutipukur after whom one of the towns had been renamed; subsequently, the land had been distributed as feudal possession to the *aššabû* who, in turn, bequeathed it, in accordance with the Nuzian custom, to the royal officer in order that it may eventually revert to the king. If it is taken into consideration that Ḫutiia mâr Kuššiia was closely connected with the family of the local kings of Arrapḫa (²), and if it is recalled that he was a man

---

(see Deimel, no. 381, 31 f.), and that in the Hittite texts a foreign word *ḫu-da-aš* appears in a context which, according to the remarks of Sommer, *Die Aḫḫijawa-Urkunden*, München 1932, pp. 324 f., is not incompatible with the conclusion that *ḫuti/a* and *ḫuti-p* are equivalents of *ṭâbu*.

(¹) Cf. above, p. 4.

(²) Ḫutiia's close connection with the family of the local rulers follows from the texts H IX 8 (ll. 1-3) and H IX 12 (ll. 1-4), where he declared before the judges of the criminal court of Nuzi that the royal prince Šilwi-Tešup had appointed him his representative in a lawsuit. That Šilwi-Tešup mâr šarri, in turn, belonged to the house of the local kings of Arrapḫa is shown by the fact that, according to R. H. Pfeiffer's introduction to H IX, the above-discussed letter H IX 1 addressed to the local ruler Iṯḫiia (see above, pp. 7 ff. and 318 f., cf. the transliteration and translation above, pp. 33 f.) was unearthed in the same room as Šilwi-Tešup's numerous juridical and administrative documents.

of about the same age as Teḫiptilla (1), it becomes likely that the seizure of the *dimtu* of Kizzuk by Ḫutipukur and its subsequent redistribution occurred at the time when the Nuzi region was incorporated into the Mitannian empire (2). In other words, it seems that the "seizor of the land" was an officer of the Mitannian army who occupied the *dimtu* of Kizzuk in the name of his king, whereas the *aššabû* were probably soldiers whom he compensated with a plot of feudal land for all their services (3). The action in court taken by the former owners of the *dimtu* then evidently served the purpose of recovering their property from the new occupants.

The second part of the ensuing lawsuit is preserved in N IV 388, a memorandum tablet recording a hearing before the court in which, however, no final decision was reached. The court apparently was the same as in the text discussed previously, for the judge Artirwi who sealed the document N IV 388 recurs among the writers of the letter N IV 325. This time Ḫutiia as plaintiff was accompanied by an Aštartilla who, to judge from N VI 644, ll. 26 and 36, seems to have been the brother of Uttazina mâr Puitae, one of the five men who made the declaration recorded in this tablet; so we see that Aštartilla, too, was one of the former proprietors of the *dimtu* of Kizzuk. The defendants were the same *aššabû* Bêlšunu and Šadû-malik who occurred in N IV 325. Again Ḫutiia opened the case by stating that these *aššabû* were in wrongful possession of fields of his, and again the defendants asserted that they were entitled to this land since they had bequeathed it by adoption to Ḫutipukur; in other words, they claimed to have received it as a fief from Ḫutipukur. Hereupon the judges made a date (4) with the defendants

(1) The age of Ḫutiia in relation to that of the members of Teḫiptilla's family can be gathered from the record of legal proceedings N IV 364 where he appears as plaintiff in a lawsuit against Teḫiptilla's sons Ennamati and Šurkitilla. Since the subject of this legal case is a transaction which goes back to the time of Teḫiptilla's father Puḫišen(n)i (l. 8), it follows that Ḫutiia's activity extended over a period falling within the lifetime of Teḫiptilla's generation.

(2) As we pointed out above, pp. 324 f., Teḫiptilla witnessed the conquest of the Nuzi district by the Mitannians.

(3) If this interpretation is correct, one may compare once again the extensive settlement in Larsa of former members of the armed forces after the conquest of the town and its environs by Ḫammurapi.

(4) For *rakâsu* "to fix a date" see N IV 355, 16 which offers the fuller wording *daiianú 5 úmí*$^{mi\ me\check{s}}$ *ir-ta-ak-sú*.

for a session in the "city of the gods", which means that in view of the conflicting assertions of the litigants the case was submitted to the ordeal of the gods ([1]).

We have no direct information about the outcome of this ordeal, nor do we know how the *sukkallu* officials in Nuzi reacted upon the receipt of the letter N IV 325. However, from the very fact that, according to the next four documents of our group, Ḫutiia's son Gel-Tešup had resumed the fight for the possession of the *dimtu* of Kizzuk, it must be inferred that Ḫutiia had lost his case and had died without having recovered his *dimtu*. The record of legal proceedings N IV 321 informs us (in l. 8) that Gel-Tešup "bowed down to the king" ([2]), whereupon the latter dispatched an officer bearing the title *šakin mâti* in order to investigate into Gel-Tešup's case. That the ruler in question was the king of the Mitannian empire, is indicated by the fact that the officer entrusted with the investigation was a *šakin mâti*, for it is highly improbable that the

([1]) For the court sessions in the «city of the gods» see above, p. 29, note 5.

([2]) It is interesting to note that, outside the Nuzi texts, the expression (*ana šarri*) *uš-tu-ḫé-ḫi-in* "(to the king) I bowed down" recurs only in a document of Mitannian origin (see the treaty of Mattiwaza of Mitanni with Šubbiluliuma of Ḫatti KBo I 3, obv. 7: *a-na pa-ni-šu ul-te-ḫé-ḫi-in*) and in the letters of certain Palestinian princes to the Pharaoh (for references and the various spellings see *VAB* II, p. 1508), where it manifestly replaces the more frequent *amqut* "I fell down", "I prostrated myself" of the Amarna letters. Since these princes of Ḫurrian descent ruled over cities which formerly had been under Mitannian supremacy, these occurrences of the term seem to indicate that it denotes a ceremony introduced, as at other courts, at the court of the Mitannian kings. At the court of Assyria, a similar ceremony was denoted by the term *šukênu* "to bow down"; cf. Müller, *MVAeG* XLI, 3, p. 20. In view of this fact, and since the variants *uš-ḫé-ḫi-in* (Kn. Am. 221, 7, etc.) and *uš-te-ḫé-in* (AASOR XVI, no. 71, 2) recall the Old Assyrian *uš-ka-in* "I bowed down" (for references see J. Lewy, *MVAeG* XXXV, 1935, p. 164, note a), on the one hand, and the Middle Assyrian *ul-ta-ka-in* "I bowed down", "I was obedient" (KAJ 302, 3), on the other, it seems evident that — contrary to various theories discussed by Knudtzon, *OLZ* 1914, col. 489 ff. and the recent remarks of Speiser, *AASOR* XVI, p. 117 — *ušḫeḫin*, *ulteḫeḫin*, and *uštaḫin* are Ḫurrian transformations of *uška"in*, *ultaka"in*, and *uštakîn*, respectively. Cf. the well-known transformation of the participle *muškênu* into Hebrew *miskên*, Aramaic *meskînâ*, etc. It may be recalled that, according to Ehelolf, *Studia Orientalia* I, Helsingforsiae 1925, pp. 12 f., derivations from Akkadian *uškên* occur also in Hittite texts. — See also below, p. 331, note 2.

local king of Arrapḫa who resided ten miles away from Nuzi, should have had in his little kingdom a functionary of this rank (1). Hence a noticeable change seems to have taken place in the attitude of the former owners of the *dimtu* toward the Mitannian authorities: whereas in the texts discussed so far Ḫutiia and his relatives appealed only to the local law-court which, on its part, asked the *sukkallu* officials in Nuzi to submit the case to their king (N IV 325, ll. 35-36), there is now a direct connection between Gel-Tešup mâr Ḫutiia and the king of Mitanni. Accordingly the ceremony described as "bowing down to the king" seems to imply that Gel-Tešup, in contrast to his father who was — and probably remained — faithful to the local ruler of Arrapḫa, declared his loyalty to the Mitannian king (2). Having accepted Gel-Tešup's submiss-

(1) If it had been the local king who had to pass the decision, he probably would have summoned the litigant parties to Arrapḫa, as he seems to have done in the texts quoted by Koschaker, *ZA* XLIII, 1936, p. 204. That certain legal cases actually were tried by the king of Arrapḫa is shown by one of the unpublished texts from the Harvard collection quoted above, p. 318, note 3. There the introductory clause states that the parties appeared "[6]in a [l]awsuit, [7]before [ki]ng Itḫi-Tešu[p], [8][son of] Kipi-T[e]šup, in the to[wn of Arrapḫa]" ([6]*i-na* [*d*]*i-ni* [7]*a-na pa-ni* [*šar*]*ri* [m]*It-ḫi-Te-*[*eš*]*-šu-*[*up*] [8][*mâr*] *Ki-pí-T*[*e-e*]*š-šu-up ina* [d][[l]*Ar-ra-ap-ḫi*]). It is significant that this king even possessed a seal (cf. above, p. 318, note 3) which was specifically designed for legal decisions to be rendered by him; for the legend of the seal impressed on this same Harvard tablet declares *inter alia* that the king's seal was to be "rolled over the fields (and) houses of the lawsuit" ([4] *aban kunukka an-na-a* [5]*ina eqlêti*[meš] *ina bîlâti*[meš] [6]*ša di-ni uš-ga-ra-ar*). It is, however, likely that, in the cases brought before this royal court of Arrapḫa, one or both litigant parties were royal servants who, as such, were tried by the king himself and not by the ordinary Nuzian court; cf. above, p. 231, note 1. In regard to the text N II 116 which Koschaker (*OLZ* 1932, col. 404) quoted as a case decided by the king of Arrapḫa, see above, p. 29, note 5.

(2) That this is the implication of the ceremony of bowing down to a king is borne out by the above-quoted passage KBo I 3. obv. 7 (see p. 330, note 2), where the act of submission was accompanied by the presentation of gifts to the overlord. It is further confirmed by the formula occurring frequently in the Amarna letters: *a-na šêpê šarri bêli-ia..... 7 šu ù 7 ta-a-an lu-ú iš-ta-ḫa-ḫi-in,* or the like. For by reminding their overlord, the Egyptian king, of the fact that they had previously performed this ceremony before him, the writers of the relevant letters assured the Pharaoh of their loyalty to him; perhaps they even wished to emphasize that, in return for their allegiance, he owed them his protection. It may also be recalled in this connection that the term *muškênu* denotes a person dependent upon a

ion (¹), the king of Mitanni ordered an inquiry to be made among the towns neighboring the *dimtu* of Kizzuk in order to establish the antecedents of this estate (N IV 321, ll. 9-12; N II 135, ll. 2-6). N II 135 records a part of this investigation carried out by the governor Ḫutipapu and a *sukkallu* named Akiia (²). The two officers questioned the representatives of seven towns "to the right and to the left of the *dimtu*" and received the information that the name of the *dimtu* was Kizzuk, that it had belonged to a man bearing this name, and that no other name was known. Contrary information was given by a certain Wantari, whose father Ukuia (N IV 321, l. 2) was, according to N IV 388 (l. 26), among the persons who formerly had seized the *dimtu*. Wantari, together with a Giliia, informed the governor that the name of the location was Ḫutipukur, since Ḫutipukur had taken possession of it. A second part of Ḫutipapu's investigation is recorded in N II 184, which lays down the deposition of nine villages — for the most part the same as those enumerated in N II 135. The representatives of these villages, who legalized their statement by sealing the tablet, affirmed that the *dimtu*'s name was Kizzuk and that no other name was known to them. Still another deposition was made by thirteen inhabitants of four of these same towns, in whose opinion — set forth in N V 512 — the *dimtu* was named after

patron. — Our interpretation of the expression "to bow down to a person" is not contradicted by ll. 1 f. of the text AASOR XVI, no. 71, where "A bowed down to B (*uš-te-ḫé-in*)" simply means "A appealed to B (for protection)", and not, as was assumed by Speiser (*op. cit.*, p. 117, sub 2), "A appealed from a previous ruling". The same is true of the passage AASOR XVI, no. 7, 1-20 which Speiser (*ibidem*, p. 72), referring to the verb *e-ḫé-en-nu-ma* (l. 20), quotes in support of his assumption that the form *uštuḫeḫin* and its variants are due to the "blending" of two distinct roots. Since there is no reason to admit than *ḫanânu* "to show favor" (Kn. Am. no. 137, 81) was used in the sense of "to seek mercy", as was supposed by Speiser, we prefer to combine *e-ḫé-en-nu(-ma)* with Akkadian *ḫanû* (*ana X*) "to entreat" or "importune (a person)" which occurs in l. 23 of the vocabulary Th. 1905-4-9, 7 (RA XVII, 1920, p. 201) and in l. 22 of the Old Babylonian letter CT VI 39ᵇ (= VAB VI, no. 266).

(¹) In view of the parallels which we drew previously between the feudal institutions of the Mitannian empire and those under the Carolingians in France, one may compare the act of "bowing down" to the Mitannian king with the *serment de fidélité* taken by the grand vassals of Charlemagne and his successors (Fustel de Coulanges, *op. cit.*, VI, pp. 238 ff.).

(²) For the *sukkallu* officials see above, p. 2, note 4.

a certain Ukaia ([1]) who may possibly be identified with Wantari's father Ukuia ([2]); the name Kizzuk, these deponents asserted, was unknown to them ([3]).

N IV 321 records the final hearing and the decision rendered by the judges; the session was presided over by two *sukkallu* officials (l. 58), one of whom (named Akiia) had taken part in the investigation conducted by the *šakin mâti* Ḫutipapu (N II 135, l. 2). Gel-Tešup opened the discussion by stating that the defendant Wantari mâr Ukuia, the son of the original "seizor of the land" ([4]), was in wrongful possession of "his" (i. e., Gel-Tešup's) *dimtu* of Kizzuk. He then referred to his submission to the king of Mitanni and the subsequent appointment of the *šakin mâti*, who, he said, recorded the deposition of the nine towns neighboring the *dimtu* of Kizzuk in a tablet which was sealed by the representatives of these villages (ll. 12-15; the tablet referred to is N II 184). Wantari, in turn, justified his claim to the *dimtu* by asserting that it had been held by his father in whose succession he was now holding it, and that, moreover, it was he who performed the feudal service attaching to the property (ll. 17-20). But now Gel-Tešup produced before the court a document sealed by the representatives of the nine towns and the *šakin mâti* Ḫutipapu (ll. 46-47) to the effect that the *dimtu* of Kizzuk belonged to him and not to Wantari. Since, when urged by the judges to produce witnesses in support of his claim, Wantari was unable to comply, and in view of the deposition of the nine towns in favor of the plaintiff, the court adjudged the *dimtu* of Kizzuk to Gel-Tešup mâr Ḫutiia.

The case revealed by these seven documents may have been typical of the fate of the real estate owners in a country conquered

([1]) A collation of the slightly damaged passage favors the reading *Ù-ka$_4$-ia* instead of *Nin-ka$_4$-ia* of the edition. The use of the sign *ù* in a personal name is not unique, since it recurs in ^{m}*Ḫa-ni-ù-ia* H V 2, 1; 11; ^{m}*Ki-ik-ki-ù* H V 2, 18; ^{m}*Ku-ù-li* H IX 87, 4, etc.

([2]) That such an interchange between *u* and *a* is possible in Ḫurrian proper names is shown by the spellings *Pu-ru-sa*, father of *Ḫutipapu*, H V 26, 22 and *Pu-ra-sa*, father of *Ḫutipapu*, H V 39, 21.

([3]) The stress which is laid in this investigation upon the name of the *dimtu* is easily explained if it is kept in mind that, as stated repeatedly, the *dimâtu* were named after the first members of the family who settled there. Hence the family whose eponym gave the name to the location derived from this name their title to the possession of the estate.

([4]) See above, p. 332.

by the Mitannians. Since the king wished to gain so far as possible control over the landed estates, he placed before the owners the choice of either submitting to his rule and retaining their property in vassalage or refusing allegiance, which meant the confiscation of at least a part of their possessions. In the latter case the land seems to have been allotted to Mitannian officers and functionaries who, in turn, divided it into smaller parcels which they distributed as fiefs to their soldiers. Whereas Ḫutiia mâr Kuššiia chose the second alternative, his son Gel-Tešup submitted to the conqueror and therefore administered subsequently as a grand vassal of the king of Mitanni ([1]) the land which had belonged to his father.

Q. — N IV 380, N III 287, N II 122.

(See above, pp. 308 f.).

N IV 380.

[1] *m Te-ḫi-ip-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni* [2] *it-ti m Ḫa-ma-an-na mâr Ḫa-ši-ia* [3] *ina di-ni a-na pa-ni daiianê meš* [4] *aš-šum 7 imêr eqlêti meš ša* [5] *dimti ša m Kip-Te-šup ù dimti* [6] *i-te-lu-ma ù ṭup-pá-šu* [7] *ša m Te-ḫi-ip-til-la ša a-na ma-ru-ti-šu ip-šu a-na pa-ni daiianê meš* [8] *il-ta-sí šibûti meš* -[*šu* ub-l]a [9] *ši-ru-um-ma i-te-i*[*p*]-*šu* [10] *ù daiianû meš a-na m Ḫa-ma-an-na* [11] *iq-ta-bu-ú aš-šum 7 imêr eqlêti meš* [12] *ša dimti ša m Kip-Te-šup ù dimti* [13] *i-na arki ki m Te-ḫi-ip-til-la* [14] *t*[*a*]-*ša*$_7$-*as-sí-mi ù* [15] [*lišân-šu*] *ša m Ḫa-ma-an-na* [16] [*a-na pa-ni*] *daiianê meš iq-ta-*[*b*]*i* [17] [*an-ni-i-mi*] *la a-ša*$_7$-*as-*[*s*]*í-mi* [18] [*i-na di*]-*ni m Te-ḫi-ip-ti*[*l*]-*la* [19] [*il-te-e-ma ù*] *7 imêr eqla* [20] [*ša dimti*] *ša Ki*[*p-Te-šup ù*] [21] [*dim*]*ta i*[*l*]-*te-q*[*i*] [22] *aban kunuk m Ú-ta-a-a mâr Tul-pi-ia* [23] *aban kunuk m Pa-a-a mâr Pu-i-ta-e* [24] *aban kunuk m Ši-a-ti mâr Ši-*[*ni-ki-še*] ([2]) [25] *aban kunuk m Gi-e-li-ia mâr Pur-ni-ia* [26] *aban kunuk m Ḫa-iš-Te-šup mâr Pu-ḫi-še-en-ni* (U. E.) [27] *aban kunuk m Pa-zi-ia mâr Ta-kùr-ra-am-pè* (L. E.) [28] *aban* [*kunuk*] *m Tar-mi-ia mâr En-na-ma-ti* [29] *qât m*[*In*]-*ti-ia ṭupšarri* [30] [*mâr Lu-l*]*a-an-na* ([3])

[1] Teḫiptilla son of Puḫišenni [2] with Ḫamanna son of Ḫašiia [6] appeared [3] in a lawsuit before the judges [4] on account of 7 imêr

([1]) For Gel-Tešup's subsequent activity cf. above, p. 15.

([2]) So according to N IV 347, 29.

([3]) So according to N III 253, 31; N III 273, 27.

of land of [5] the dimtu of Kip-Tešup and the dimtu (itself), [6] and then [8] he read aloud [7] before the judges [6] the tablet [7] of Teḫiptilla (which was to the effect) that he had been made for sonship. [8] [*He brough*]*t* [his] witnesses. [9] They confirmed (his statement). [10] And the judges [11] spoke [10] to Ḫamanna: [14] "D[o] you make claims [13] upon Teḫiptilla [11] on account of 7 imêr of land [12] of the dimtu of Kip-Tešup and the dimtu (itself)?" [14] And [15] {[the tongue] of} Ḫamanna [16] spo[k]e [before] the judges: [17] "[Well], I shall not ma[ke] claims!" [18] Teḫiptilla [19] [prevailed] [18] [in the lawsu]it [19] [and thus] [21] he [t]oo[k] [18] the 7 imêr of land [20] [of the dimtu] of Ki[p-Tešup and] [21] the [dim]tu (itself).

Ll. 22-28: 7 seals.

[29] Hand of [In]tiia, the scribe, [30] [son of Lul]anna.

N III 287.

[1] *ṭup-pí šu-pè-ul-ti ša* [2] ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni* [3] *it-ti* ^{m}*Ḫa-ma-an-na mâr Ḫa-ši-ia* [4] *it-ti* ^{m}*Ḫa-na-a-a mâr Ta-a-e* [5] *it-ti* ^{m}*Ka$_4$-ar-zi-e-a mâr Un-nu-ka$_4$-[a-a]* (1) [6] *ù it-ti* ^{m}*Ku-la-ḫu-pí ù* ^{m}*Ip-ša-ḫa-lu* [7] *mârê^{meš} Ta-a-e it-ti awîlê^{meš} an-nu-ti* [8] *eqlêti$^{ḫi-a\ meš}$ ki-ma eqlêti$^{meš\ ti}$ uš-pì-i-lu* [9] *7 imêr ù ma-la* [10]*awe ḫaru eqlêti^{meš}* [10] *i-na dimti ša* ^{m}*Kip-Te-šup i-na* [11] *e-li-ni-iš-šu ù šu-pa-la-[. . . . .] i-na ta-a-a-ri rabîte* [12] *ù dimtu i-na mi-in-dá-[dì an-ni]-ti* [13] *i-na li-it eqlêti^{meš} ša [. . . . .]* [14] *5 awîlû^{meš} an-nu-tù a-na* ^{m}*Te-[ḫi-ip-til-la it]-ta-ad-nu* [15] *5 imêr eqlêti^{meš} i-na ki-in-na-at* ^{âl}*Nu-zi* [16] *ù 10 imêr še'a^{meš} ki-ma ú-ti* [17] ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la a-na 5 awîlê^{meš} an-nu-ti* [18] *id-dì-na-aš-šu-nu-ti* [19] *ša ma-an-nu-[um]-mi-e i-na bêri* (2)*-šu-nu* [20] *eqlêti^{meš}-[šu] pá-qí-ra-na* (Lo. E.) [21] *ir-t[a-š]u-ú ú at-ta-* [22] *ma-an-nu ú-za-ak-ka$_4$-ma* [23] *a-na bêli-šu i-na-an-dìn* (Rev.) [24] *šum-ma 5 awîlû^{meš} an-nu-tù ibbalkatû^{tú}* [25] *1 manâ ṣarpa ù 1 manâ ḫurâṣa* [26] *a-na* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la i-na-an-dì-nu* [27] *ma-an-nu-um-mi-e i-na bêri* (2)*-šu-nu* [28] *i-na awîlê an-nu-ti a-ši-[ib]* [29] *[a]-na* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la inandin ù eqlêti^{meš} ú-za-ak-ka$_4$-ma* [30] *maḫar Mâr-^{d}Ištar mâr A-ta-a-a* [31] *maḫar It-ḫa-pí-ḫé mâr Ta-a-[a]* [32] *maḫar A-li-ip-pí-ia mâr Ki-[z]i-ḫar-pè* [33] *maḫar Ḫa-na-ak-ka$_4$ mâr Še-ka$_4$-ru* [34] *maḫar E-ni-iš-ta-e mâr Ak-ka$_4$-pa* [35] *maḫar Ḫa-pí-ra mâr Šum-mi-ia* [36] *maḫar Zi-ka$_4$-a-a mâr Ku-tùk-ka* [37] *maḫar Ḫu-i-te mâr Ma-li-ia* [38] *maḫar I-ru-ia mâr Zi-ka$_4$-a-a*

(1) So according to N II 113, 35; N II 209, 20; N III 252, 4, etc.

(2) Sign Deimel no. 86, 60.

[39] *maḫar Ḫa-am-pí-zi mâr Ar-ša-tù-ia* [40] *maḫar Ki-pí-ia mâr Ta-mar-ta-e* [41] *maḫar Mu-uš-te-e-a ṭupšarru mâr* [d]*Sin-ib-ni* [42] *ù an-nu-tù awîlû*[meš] *šu-nu-ma* (U. E.) [43] *eqlêti*[meš] *ú-še-el-wu-ú* [44] *šu-nu-ma še'a*[meš] [45] *id-dì-nu* [46] [aban]*kunuk* [m]*Ḫu-i-te* [47] [aban]*kunuk* [m]*Ḫa-pí-ra* [48] [aban]*kunuk* [m]*Mâr-*[d]*Ištar* [49] [aban]*kunuk* [m]*Mu-uš-te-e-a ṭupšarri*

[1] Exchange tablet (to the effect) that [2] Teḫiptilla son of Puḫišenin [8] exchanged fields for fields [3] with Ḫamanna son of Ḫašiia, [4] with Ḫanaia son of Tae, [5] with Karziea son of Unnuka[ia], [6] and with Kulaḫupi and Ipšaḫalu, [7] the sons of Tae, with these gentlemen. [14] These 5 gentlemen [g]ave to Te[ḫiptilla] [9] 7 imêr and one ([1]) aweḫaru of land [10] in the dimtu of Kip-Tešup, [11] above it and below [.....], in the large standard, [12] and the dimtu (being included) in [thi]s measurement, [13] bordering on the fields of [.....]. [17] Teḫiptilla [18] gave [17] to these 5 gentlemen [15] 5 imêr of land in the depression of the city of Nuzi, [16] and (moreover) 10 imêr of barley as supplement(ary payment). [20] The fields [19] of whosoever among them [21] get [20] a claimant — [21, 22] each shall clear (his) and then [23] restore (it) to its possessor. [24] If these 5 gentlemen infringe (the agreement), [26] they shall give to Teḫiptilla [25] 1 mina of silver and 1 mina of gold. [27] Whosoever among them — [28] of these gentlemen — is prese[nt] [29] shall clear the fields and restore (them) [t]o Teḫiptilla ([2]).

([1]) For *mala* "one" see Gordon, *Orientalia* VII, 1938, pp. 44 f. and 231 f. As was noted by Sidney Smith, *RA* XXII, 1925, p. 69, the word was used by the Old Assyrian scribes in the expression *a-dí ma-lá ú ší-ni-šu* "once and twice" CCT II 15, 12; cf. TC II 12, 3 f; var. *ma-lá ú ší-ni-šu*(!) CCT III 5[b] + 6[a], 5 f.; 13 f.; cf. the analogous *a-dí ší-ni-šu ù ša-lá-ší-šu* "twice and thrice" (KTS 33[b], 4 f.; cf. CCT IV 10[a], 11 f.), and *a-dí ḫamšiš-šu ù šé-ší-šu* "five times and six times" (JC III 93, 3 f.; var. *a-dí ḫa-am-ší-šu ú šé-ší-šu* CCT IV 45[b], 41 f.). Moreover, in Late Assyrian texts the word appears in the expression *mal-ma-liš zâzu* "to divide into equal shares", literally "to divide one by one" (for references see Delitzsch *HWB*, pp. 414 f., and cf. Ungnad, *ZA* XXXI, 1917-1918, pp. 253 f.). See further *Enuma eliš* IV 90 where — against Ebeling, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, p. 118 and von Soden, *ZA* XLI, p. 125 — *ma-al-ma-liš it-ru-ra iš-da-a-šu* means "one like the other her legs trembled".

([2]) The text reads "he shall give to Teḫiptilla and clear the fields and". That this is a scribal error which was incompletely corrected (in accordance with the rule noted by Delitzsch, *Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament*, p. V, sub 93) is proved, e. g., by N 68, 18 ff., a passage which, contrary to Gordon, *Le Muséon*, XLVIII, 1935, p. 121, reads as fol-

Ll. 30-41: 12 witnesses.

[42] And these gentlemen, they likewise [43] measured the fields; [44] they likewise [45] gave [44] the barley.

Ll. 46-49: 4 seals.

N II 122.

[1] *li-ša-an-šu ša Ḫa-ma-an-na* [2] *mâr Ḫa-ši-ia a-na pa-ni ḫal-ṣú-uḫ-li-e* [3] *ù daiianê*^{meš} *ki-a-am* [4] *iq-ta-a-bi 3 imêr eqla* [5] *ina li-it dimti ša* ^{m}*Ki-ip-Te-šup* [6] ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la mâr Pu-ḫi-še-en-ni* [7] *a-na ma-ru-ti i-pu-us-sú* [8] *ù eqla ša-a-šu at-ta-din 12 imêr še'a 1 ṣubâta* [9] *5 immerê ki-mu qîlti-ia* [10] *id-di-na-šum-ma ù 3 imêr eqla* [11] *a-šar dimti ša* ^{m}*Ki-ip-Te-šup* [12] *a-na* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* [*at*]-*ta-*[*din*] [13] *ù* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* [*ki-i-mu-ú*] (1) [14] [*p*]*u-ḫi-iz-za-ri-ia* [15] *3 imêr eqla i-na* [^{âl}*Nu-zi*] [16] *a-na ia-ši it-ta-ad-na šum-ma* [17] *eqlu ša* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la pí-ir-qa* [18] *irtaši* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la ú-za-ak-kà* [19] *šum-ma eqlu pa-qí-ra-na* [20] *i-ra-aš-ši* ^{m}*Ḫa-ma-an-na mâr Ḫa-ši-ia* [21] *ú-za-ak-kà-šu-nu aš-šum 6 imêr eqli* [22] *iš-tu*$_4$ *ûmi*^{mi} *an-ni-i* [23] *i-na arki*^{ki} ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* [24] *la a-sà-as-sí* (Lo. E.) [25] *qât* ^{m}*It-ḫa-pí-ḫi ṭupšarri* (Rev.) [26] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la* [27] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Tar-mi-Te-šup mâr E-ḫi-el-Te-šup* [28] ^{aban}*kunuk* ^{m}*Tar-mi-ia mâr Ú-nap-ta-e*

[1] Declaration of Ḫamanna [2] son of Ḫašiia. In the presence of the ḫalṣuḫlû [3] and of the judges [4] he spoke [3] as follows: [4] (Concerning) 3 imêr of land [5] bordering on the dimtu of Kip-Tešup: [7] I made [6] Teḫiptilla son of Puḫišenni [7] for sonship. [8] And I assigned (to him) this land. [10] He gave to me [9] as my gift [8] 12 imêr of barley, 1 (piece of) cloth, (and) [9] 5 sheep; [10] and further [12] [I] ga[ve] to Teḫiptilla [10] 3 imêr of land [11] at the dimtu of Kip-Tešup. [13] And Teḫiptilla [16] gave to me [13] [as] [14] my [e]xchange(-object) [15] 3 imêr of land in [the city of Nuzi]. [16] If [17] the land of Teḫiptilla [18] gets [17] a claim (upon it), [18] Teḫiptilla shall clear (it). [19] If the field(s) (of Ḫamanna) [20] get(s) [19] a claimant, [20] Ḫamanna son of Ḫašiia [21] shall clear them. [22] From this day forth [24] I shall not make claims [23] upon Teḫiptilla [21] on account of 6 imêr of land. [25] Hand of Itḫapiḫi, the scribe. [26] Seal of Teḫiptilla; [27] seal of Tarmi-Tešup son of Eḫel-Tešup; [28] seal of Tarmiia son of Unaptae.

---

lows: [*ma*]-*an-nu-ú i-na libbi*^{bi}*-šu-nu a-ši-ib* [19] [*ù*] *eqla an-nu-ú ú-za-ak-ka* [20] *a-na* ^{m}*En-na-ma-ti i-na-an-dì-nu.*

(1) So according to N III 234, 16.

R. — N VI 644, N IV 325, N IV 388, N II 135, N II 184, N V 512, N IV 321.

(See above, pp. 4, 211 f., and 326 ff.)

N VI 644.

[1] *um-ma* [^{m}*Tar-m*]*i-ia-ma mâr Ku-uš-ši-ia* (1) [2] *um-ma* ^{m}*Ut-ta-a*[*z-z*]*i-na-ma* (2) *mâr Pu-i-ta-e* [3] *um-ma* ^{m}*Ak-ku-*[. . . . .]*-ma mâr Pal-Te-šup* [4] *um-ma* ^{m}*Ta-i-*[*Te-šup-m*]*a* (3) *mâr Ki-iz-zi-ḫar-pa* [5] *u*[*m*]*-ma* ^{m}*Tù-um-ši-ma-na-ma* (4) *mâr Tù-ri-*[*ki*]*-in-tar* [6] [*um-ma*] *5 awîlû*^{meš} *an-nu-tum-ma* [7] [*mi-n*]*u-um-me-e eqlêti*^{meš} *ù dimta ša e-be-ir-ta-an* [8] [*š*]*a* ^{m}*Ki-iz-zu-uk i-na dimti* [9] [*š*]*a* ^{m}*Ki-iz-zu-uk* [10] *i-na ki-na-ti* ^{m}*Ḫu-ti-ia mâr Ku-ši-ia* [11] *ni-it-ta-di šum-ma* [12] ^{m}*Ḫu-ti-ia i-na di-ni* [13] [*i*]*l-te-e-*$^{?}$(!) *i-na eqlêti*^{meš} *ù d*[*im*]*ti ša-a-šu* (5) [14] ^{m}[. . .]*-pu-ru ka*$_4$*-du* [15] ^{m}*Ḫu-*[*t*]*i-ia i-liq-qí* [16] *ù r*[*i-iḫ*]*-tu*$_4$ *eqlêti*^{meš} *ù dimta* [17] *ki-i* [*qa*]*-ti-ni ni-za-az* [18] *um-m*[*a*] *5 awîlû*^{meš} *an-nu-tum-ma* [19] *šum-*[*ma i-n*]*a a-wa-ti an-ni-t*[*i*] [20] [*ša ni-id*]*-bu-bu ni-ib-bá-*[*al*]*-ka*$_4$*-at* (6) [21] [*1 ma*]*nâ ṣar*[*pa*] *1 manâ ḫurâ*[*ṣa*] (Lo. E.) [22] [*a-na* ^{m}*Ḫ*]*u-ti-ia* [23] [*nu-ma-a*]*l-la ṭup-pu* [24] [*i*]*-na arki šu-du-t*[*i*] [25] [*a-šar abul*]*lim ša* ^{âl}*Tù-*[. . . . . (7) *ša*$_7$*-ṭì*]*-ir* (Rev.) [26] [*maḫar Aš-tar-til-l*]*a mâr Pu-i-ta-e* [27] [*maḫar Ši-il-wa-a-a*] *mâr Pu-ur-šu-ru-ut-t*[*a*] [28] [*maḫar Un*]*-Te-*[*šu*]*p* [*mâr* Wa-at-*wa*] [29] [*maḫar*] *E-na-ma-ti mâr Ta-a-a* [30] *maḫar A-kip-še-en-ni mâr Gi-li-ia* [31] *maḫar Ku-pár-ša mâr Ur-ku-ti* [32] *maḫar* ^{d}*Šamaš-damiq*^{iq} *ṭupšarru*^{rù} *mâr It-ḫa-pí-ḫi* [33] *aban* ^{m}*Ši-il-wa-a-a mâr Pu-ur-*[*š*]*u-ru-*[*ut-ta*] [34] *aban* ^{m}*Ku-pár-ša mâr Ur-*[*ku*]*-ti* [35] *a*[*ba*]*n* ^{m}*Un-Te-šup*

(1) Tarmiia mâr Kuššiia is known as the brother of Ḫutiia mâr Kuššiia (mentioned in ll. 10 ff.) from N VI 666 and 671 (see for these texts *Gleanings*, p. 218); cf. further N II 116.

(2) In other texts this name occurs, with the same patronymic, in the spellings *Ut-ti-za-na* (see, e. g., N II 186, 17), *Ut-ti-zi-na* (N IV 342, 19), and *Ut-ta-zi-na* (N VI 616, 29).

(3) So according to N IV 342, 20; N 85, 1 f.; N II 219, 20.

(4) This person is known from N 79, 18, where his name is spelled *Tu-uš-ma-na*.

(5) So according to a collation of the original.

(6) So according to a collation; in Lacheman's copy the signs *-ka*$_4$*-at* were erroneously placed in l. 19.

(7) One would expect to find here the name of the town of *Šu-ri-ni-wa*, since most of the persons enumerated in ll. 1-5 are known from other texts to have resided there; but the remnants of the sign following *âl* do not allow this restoration.

mâr W[a-at]-*wa* [36] *kunuk* ^{m}[*Aš*]-*tar-til-la mâr Pu-i-ta-e* (U. E.) [37] *aban* ^{m}[*E-na-ma-ti mâr Ta-a*]-*a* [38] [*aban*] ^{m}*A-kip-še-e*[*n*]-*ni mâr Gi-li-ia* (L. E.) [39] ^{aban}*kunuk* ^{d}*Šamaš-d*[*amiq*^{i}]^{q} *ṭupšarri*

[1] Thus (said) [Tarm]iia son of Kuššiia; [2] thus (said) Utta[zz]ina son of Puitae; [3] thus (said) Akku[.....] son of Pal-Tešup; [4] thus (said) Tai-[Tešup] son of Kizziḫarpa; [5] t[h]us (said) Tumšimana son of Turi[k]intar; [6] [thus] (said) these 5 gentlemen: [7] "(Concerning) [a]ll the fields and the dimtu ([1]) [8] [o]f Kizzuk — [7] (lying) on the river bank ([2]) — [8] in the dimtu [9] [o]f Kizzuk, [10] in the depression: [11] We appointed ([3]) [10] Ḫuttiia son of Kuš(š)iia. [11] If [12] Ḫutiia [13] [p]revails [12] in the lawsuit, [14] [....]puru together with [15] Ḫutiia shall take (an inheritance share) [13] from the fields and this dimtu. [16] And (concerning) the re[main]der, the fields and the dimtu, [17] we shall divide according to our [sh]ares." [18] Thu[s] (further said) these 5 gentlemen: [19] "I[f i]n thi[s] matter [20] [which we ag]reed upon we infri[n]ge (the agreement . [23] [we shall fur]nish [21] [1 mi]na of sil[ver] (and) 1 mina of gol[d] [22] [to Ḫ]utiia. [23] The tablet [25] was [writt]en [24] [a]fter the authorization (had been granted) [25] [in the ga]te of the town of Tu[.....].

Ll. 26-32: 7 witnesses; ll. 33-39: 7 seals.

N IV 325.

a-na s[*ukkallûti*^{meš} [1] ([4])] [2] *qí-b*[*i*(!)-*ma um-ma* ^{m}*Zi-li-ia-ma* ^{m}*Šuk-ri-ia-m*]*a* [3] *ù* [^{m}*Ar-ti-ir-wi-ma um-ma daiianû*^{meš} *ša* ^{āl}. . . . . ([5])] [4] ^{m}*Ḫu-t*[*i-ia it-ti* ^{m}*Šadû-ma*]*lik* [5] *it-ti* ^{m}*Bê*[*l-šu-nu ù it-ti* ^{m}*Z*]*i-li-pu-kùr* [6] *ina d*[*i*]-*ni a-na* [*pa-ni-ni i-te-lu*]-*ma* [7] *um-ma* ^{m}*Ḫu-t*[*i*]-*ia-ma* [*dimtu*] *ša Ki-iz-zu-uk* [8] *it-ti eqlêti*^{meš}-*šu-ma* [*ša* ^{m}*K*]*i-iz-zu-uk* [9] *am-ma-ti-ni ù awîlê*^{meš} *an-nu-ti* [10] [*a-n*]*a aš-ša-bu-ti-ma a-ši-ib* [11] [*ù*] *i-na-an-na eqlêti*^{meš} *ik-ta-la-šu-nu-ti-ma* [12] [*ù*] *i-te-ri-*[*i*]*š-mi* [13] *ù ni-nu awîlê*^{meš} *al-ta-al-šu-nu-ti-ma* [14] *um-ma šu-nu-ma âlu ša êkallim*^{lim}-*mi* [15] *ù ni-i-nu ṣa-bi-*⟨*it*⟩ ([6]) *eqli-mi*

([1]) The term *dimtu* denotes here either the dwelling place, or more likely, the village belonging to the estate; see above, p. 3, note 1.

([2]) This passage is to be compared with the description of the *dimtu* in N IV 321 (see below, pp. 344 ff.), 5.

([3]) For the verb *wadû* "to designate", "to appoint", of which *nittadi* is a I 2 form, see Delitzsch, *HWB*, p. 232 and *DMAL*, p. 483. A possible derivation from *nadû* "to throw" is ruled out by the subsequent stipulations of the text.

([4]) For this restoration see above, p. 4, note 2.

([5]) For this restoration cf. N IV 379, 1-4.

([6]) So according to N IV 388 (below, pp. 341 f.), 23; cf. also l. 29 of our text.

[16] *šu-un-⌈un⌉-šu šа âli* (Lo. E.) [17] *šа Ki-iz-zu-uk-wa* [18] [*l*]*a šu-ut-mi šu-un-šu* [19] *š*[*a*] *âli šа Ta-ap-kúr*(!) (Rev.) [20] *šu-ut-mi ù âl* [21] ^{m}*Tù-ur-ki-in-tar* [22] *iš-ša-ri-iq-mi* [23] *um-ma* ^{m}*Zi-li-pu-kùr-ma* [24] *eqla a-na ia-ši* [25] *ḫi-šu-ru-mi ù e-te-ri-iš-mí* [26] *um-ma* ^{m}*Šadû-malik* (1)*-ma* [27] *ù um-ma* [28] ^{m}*Bêl-šu-nu-ma ni-i-nu* [29] ^{m}*Ḫu*(!) (2)*-ti-wu-kùr ṣa-bit eq*[*li*] [30] *a-na ma-ru-ti* [31] *ni-te-pu-uš-mi ṭup-pí-ni* [32] *aš-bu-mi* [*šum*]*-ma* [33] *âlu a-na bîti šа* [34] *iq-bu-uš a-nu-um-ma* [35] *ú-še-bi-la-ku a-na šarri* [36] *qí-bá-šu-nu-ti* [37] *aban* ^{m}*Zi-li-ia aban* ^{m}*Šuk-ri-ia* [38] *aban* ^{m}*Ár-*[*ti*]*-ir-wi*

[1] To the s[ukkallu officials] [2] spe[ak; thus (said) Ziliia, Šukriia], [3] and [Artirwi; thus (said) the judges of the town of .....]: [4] Ḫut[iia with Šadû-mal]ik, [5] with Bê[lšunu and with Z]ilipukur [6] [appeared] in a l[aw]suit befo[re us], and [7] thus (said) Ḫut[i]ia: "[The dimtu] of Kizzuk [8] with its fields (was) [that of K]izzuk, [9] our ancestor (3); and (as for) these gentlemen, [10] they are settling (thereon) [a]s aššabû (4). [11] [And] now they are withholding the fields [12] [and] cultivating (them)." [13] And we questioned the gentlemen, and [14] thus they (said): "The village (belongs) to the palace, [15] and we are the seizors of the land. [16] The name of the village [17] of Kizzuk [18] is [n]ot this one; the name [19] o[f] the village is (rather) that of Tapkur (5). [20] This one and the village of [21] Turkintar [22] has been taken by force (6)." [23] Thus (said) Zilipukur: [24] "The field [25] *has been given* (7) [24] to me [25] and I actually cultivate (it)!" [26] Thus

(1) According to a photo of the text, the proper reading seems to be *GI. GAL* (!); cf. N IV 388, 3 ff. I am glad to take this opportunity of expressing my warmest thanks to Professor Geers of the Oriental Institute in Chicago who was kind enough to provide me with excellent photographs of this and the now badly damaged text N IV 388.

(2) Instead of *ḫu*, the original offers erroneously the similar sign *ik*.

(3) For the Ḫurrian word *ammati* "grandfather", "ancestor" see Forrer, *BoTU* II, 1926, p. 26* and note 4; Bork, *OLZ* 1932, col. 379; Friedrich, *MVAeG* XLII, 2, 1939, p. 49. Von Brandenstein, *ZA* XLVI, 1940, p. 111 reads ^{URU}*Kizzuk ammatini* which he tentatively translates (in note 1) by "Alt-Kizzuk"; neither this nor any of the other six texts of this group afford, however, any evidence in support of this proposal; see particularly N II 135, 14.

(4) Literally "for *aššabu*-ship".

(5) I. e., Ḫuti-p(u)kur; cf. above, p. 327, note 4.

(6) For *šarâqu* "to take away by force", "to seize" see Landsberger, *ZA* XXXVIII, 1929, p. 275 and cf. J. Lewy, *MVAeG* XXXV, 3, 1935, p. 89, note d.

(7) This translation is merely conjectural.

(said) Šadû-malik [27] and thus (said) [28] Bêlšunu: "We [31] made [29] Ḫutiwukur ([1]), the seizor of the la[nd], [30] for sonship; [31] and our tablets [32] exist ([2]). [Ver]ily, [33] the village (does not belong) to the family of which [34] he spoke!" Now [35] I am sending (them) to you. To the king [36] report them!

Ll. 37-38: 3 seals.

N IV 388.

[1] *^{m}Ḫu-ti-ia ù ^{m}Aš-tar-[til-la]* [2] *it-ti ^{m}Bêl-šu-nu* [3] *ù it-ti ^{m}Ša-du-malik* ([3]) [4] *i-na di-ni a-na pa-ni daiianê^{meš}* [5] *i*(!)*-te-lu-ma um-ma* [6] *^{m}Ḫu-ti-ia ù um-ma* [7] *^{m}Aš-tar-til-la-ma* [8] *awîlû^{meš} an-nu-tu$_4$* [9] *aš-ša-bu-mi*(!) ([4]) *ù*(!) [10] *eqlêti^{meš}-ni i-na e-mu-*[*qì-im*] [11] *ú-ka$_4$-al-šu-nu-ti-*[*mi*] [12] *um-ma ^{m}Bêl-šu-nu ù* [13] *um-ma ^{m}Šadû^{du}-malik*(!) [14] *ù ni-i-nu* [*^{m}Ḫu-ti-pu-kùr*]([5]) [15] *a-na eqli š*[*a-a-šu*] (Lo. E.) [16] *a-na ma-ru-ti* [17] *ip-šu* ⌈*ù*⌉ [18] *ù daianû^{meš}* (Rev.) [19] *^{m}Bêl-šu-nu ù ^{m}Ša-du-ma*[*lik*] [20] *ir-ta-ak-sú-šu-nu-ti* [21] *i-na i-sí-ni* [22] *M*[*i*](!)*-ti-ru-u*[*n*]*-ni ina* [*âl*] *ilâni* [22bis] *lu-ú aš-bá-*[*ni ù*] ([6]) [23] *ṣa-bit*(!) ([6]) *eqli* um-ma ([6]) [24] *šu-nu-ma* [*um-ma ^{m}*]*Bêl-*[*šu*]*-nu* [*ù*] ([6]) [25] *u*[*m-m*]*a ^{m}Šadû^{du}-ma*[*lik*] [26] *eqlêti^{meš}* ša(!) ir-šu *^{m}Ú*([6])*-ku-*[*ia*] [27] *a-na te-ir-ḫa-ti a-na ^{m}*[*Ḫu-ti-pu-kùr*] [28] *it-ta-di-mi* [29] *aban ^{m}Ar-ti-ir-wi* [30] *aban ^{m}Ar-zi-iz-*[*za*] [31] *aban ^{m}Ni-iḫ-ri-ia* [32] *aban ^{m}Ili-ma*[*lik*] (L. E.) [33] *ṭup-pí* [*ta*]*ḫ-sí*(!)*-il-ti*

[1] Ḫutiia and Aštar[tilla] [2] with Bêlšunu [3] and with Šadû-malik [5] appeared [4] in a lawsuit before the judges, [5] and thus (said) [6] Ḫutiia and thus (said) [7] Aštartilla: [8] "These gentlemen [9] (are) aššabû; and [11] they are [10] illega[lly] ([7]) [11] holding [10] fields of ours." [12] Thus (said) Bêlšunu and [13] thus (said) Šadû-malik: [14] "But we [17] made [14] [Ḫutipukur] [16] for sonship [15] (with regard) to t[his] field." [18] And the judges, [19] Bêlšunu, and Šadû-malik [20] fixed a date. [21] At the fixed time (in the month of) [22] M[i]tiru[n]ni in [the city of] the gods [22bis] [we] held, indeed, a session ([8]). [And] [23] the seizors of the

([1]) *Ḫutiwukur* evidently stands for *Ḫuti-b/pukur*.

([2]) For this translation see above, p. 243, note 3.

([3]) *GI. GAL*.

([4]) Instead of *mi*, the edition offers *zur*. To judge from the photo, *mi* is, however, more likely; the photo makes it further certain that the sign following *mi* was not *lim* but possibly *ù*.

([5]) For the restoration see N IV 325 (above, pp. 339 ff.), 29 and p. 327, note 4.

([6]) So according to the photograph.

([7]) Literally "by for[ce]".

([8]) Literally "certainly, we have been sitting".

field — *thus* [24] they (said); [thus] (said) Bêl[šu]nu [and] [25] t[hu]s (said) Šadû-ma[lik]: [26] "Uku[ia] [28] gave [26] the fields *which have been cultivated* [27] as a gift of friendship (1) to [Ḫutipukur]".

Ll. 29-32: 4 seals.

[33] [Me]morandum tablet.

N II 135.

[1] *u*[*m*]*-ma* [m]*Ḫu-ti-pa-pu-ma* [*ša-kin*] *ma-ti* [2] *ù* [m]*A-ki-ia* [awîl]*sukkallu iš-t*[*a-ap-ru*]*-ú* [3] *aš-*[*šum*] *ša* [m]*Gi-el-Te-šup u*[*m-ma*] *šu-nu-ma* [4] *a-lik-mi alâni*[meš] [ni] *ša dimti* [5] *ša imitti-šu-nu ù šumîli*[mi-li]*-šu-nu ša dimti* [6] *iš-ta-lu-uš ù a-na-ku alâni*[meš] *ḫé-wi-*[*r*]*u-um-ma îtepuš*[u[š]] [7] [âl]*E-zi-ra* [âl]*Ḫa-aš-lu-ni-a* [8] [âl]*E-te-eš-še-ni-wa* [9] [âl]*Ku-lu-ut-tù* [âl]*Ú-a-ak-*[...]*-a* [10] [âl]*Ti-lu ša* [iš]*kûri* (2) [11] [âl]*I-ri-ma-ta-at-wa*

(1) The usual translation of *terḫâtu* by "*Brautpreis*" (so Koschaker, *ZA* XLI, 1933, p. 16 and elsewhere) or "bridal gift" (so *DMAL*, pp. 142 ff.) being incompatible with the context of this passage as well as of N V 436, 1 ff., it seems that *terḫâtu* is to be connected with Akkadian *ru'a* "friend", "associate", Hebrew רעה "to have intercourse", on the one hand, and Akkadian *raḫû* "to have sexual intercourse", *marḫîtu* "wife", Ethiopic *mar'â* "wedding", *mar'ât* "bride", etc., on the other. In other words, the basic meaning of *terḫâtu* appears to be "friendship", "gift for friendship". In order to support this combination of *terḫâtu* with *ru'a* "friend", it would be well to recall that there are other cases in which West Semitic ע or ע̇ occurs, in the corresponding Akkadian root, partly as *ḫ*, partly as '. We refer particularly to *baḫû* (perf. I 1: *ab-ḫi*) and *bu'ú*, both of which belong to Biblical Aramaic בעה "to beg", to *ḫadânu/adânu*, the Akkadian equivalent of Biblical Aramaic עדן "time", to *ḫanâbu* "to sprout" and *inbu* "fruit", both of which belong to Aramaic ענבא and Hebrew ענב "grape", and to the words *ḫamâru* "to be blind", *ḫummuru*, "blind", and *túrtu* "blindness", which belong to Aramaic עוירא and Hebrew עור "blind". As regards the quantity of the second vowel of *terḫâtu*, Landsberger, *OLZ* 1924, col. 723 concluded from the genetive *te-er-ḫi-te* (KAV 1 V 23), which he compared to the forms *kal-li-te* (*ibidem* VI 97) and *ku-du-nu* (K. 525, rev. 13), that the usual reading *terḫâtum* should be replaced by *têrḫatum*, a conclusion which was endorsed by Goetze *apud* Burrows, *The Basis of Israelite Marriage* (= *American Oriental Series*, XV), 1938, pp. 16 f. In view of the spellings *ka-la-a-tum* and *ku-dan-nu* found in the vocabularies, it can, however, hardly be maintained that the form *te-er-ḫi-te* precludes a nominative *terḫâtu*. It seems, indeed, that Landsberger himself abandoned this deduction, for more recently (*ZA* XLI, 1933, p. 224 and AfO X, p. 159, note 82) he wrote *kudânu*, and not *kudanu*.

(2) This interpretation of the name as "Ruin Mound of the Furnace" (ideogram *GIŠ. ḪAB* = Deimel, no. 483, 83) seems more likely than that proposed by Gordon, *RA* XXXIII, 1936, p. 5.

[12] *7 alâni*$^{meš\ ni}$ *an–nu–ú* [13] *ni–iš–ta–lu–uš um–ma* [*šu–nu–ma*] *šu–un–šu* [14] *dimtu ša* ^{m}*Ki–iz–ku–w*[*a*(!) *ù*] *ša*(!) (1) ^{m}*Ki–iz–zu–uk* [15] *ù ša–nu–ú la i–de*$_4$[*meš*] [16] *um–ma* ^{m}*Wa–an–ta–ri* [17] *ù um–ma* ^{m}*Gi–li–ia–ma* [18] *dimtu ša* ^{m}*Ṭâb–pu–*⟨*ku*⟩*–ur* [19] *ù* ^{m}*Ta–pu–ku–ur iṣ–ṣa–ab–bat*^{at} [20] *šu–un–šu ša dimti ša*(!) *Ta–pu–kùr–ma* (Rev.) [21] *aban* ^{m}*Ḫu–ti–pa–pu*

[1] T[h]us (said) Ḫutipapu, the [go]vernor, [2] and Akiia, the sukkallu: "They se[nt wo]rd (2). [3] On beh[alf] of Gel–Tešup t[hus] they (said): [4] "Go! [6] Question (3) [4] the towns of the dimtu, [5] (those) to the right and to the left of the dimtu!". [6] And I made the towns .....ed. [7] The town of Ezira, the town of Ḫašlunia, [8] the town of Eteššeni(wa), [9] the town of Kuluttu, the town of Uak[...]a, [10] the town of Tillu ša kûri, [11] the town of Irimatat(wa). [12] These 7 towns [13] we questioned. Thus [they] (said): "Its name (is) [14] dimtu of Kizkuw[a and] (it is that) of Kizzuk; [15] and another one [I] do not know!" [16] Thus (said) Wantari [17] and thus (said) Giliia: [18] "The dimtu (is that) of Ṭâb–pu–⟨k⟩ur (4) [19] and Ta–pukur (4) seized (it). [20] The name of the dimtu (is) that of Ta–pukur (4)." " [21] Seal of Ḫutipapu.

N II 184.

[1] *um–ma awîlû*^{meš} *ša* ^{âl}*Iz–ra* [2] *um–ma awîlû*^{meš} *ša* ^{âl}*Ši–mi–*[*ru–un–ni*] (5) [3] *um–ma awîlû*^{meš} *ša* ^{âl}*E*(!)*–taš–*[*še–en–n*]*i–wa* [4] *um–ma awîlû*^{meš} [*š*]*a* ^{âl}*A–šu–*[*ri*] [5] *um–ma* [*awîl*]*û*^{meš} *ša* ^{âl}*Til* ^{iš}*k*[*ûri*] (6) [6] *um–ma aw*[*îlû*^{meš}] *ša* ^{âl}[*Ḫ*]*a–*[*aš*]*–lu–ni–i*[*a*] [7] *um–ma* [*awîlû*^{meš} *š*]*a* ^{âl}*Ku–lu–ut–tù–e* [8] [*um–ma awîlû*^{meš} *ša*] ^{âl}*K*[*um*]*–ri* [9] *um–*[*ma awîlû*^{meš} *ša* ^{âl}]*Wu–ul–tù–ku–ri–a* [10] *9 alâni*^{meš} *an–nu–ti uš–ta–lu–uš–mi* [11] *um–ma šu–n*[*u*]*–ma šu–*[*u*]*n–šu* [12] *š*[*a dimti Ki*]*–iz–zu–uk–wa–ma* [13] *šu–*[*ut šu–un–šu*] [14] *š*[*u*]*–un–šu ša–nu–ú* [15] *ia–a–nu* (Rev.) [16] *aban* ^{m}*Tù–uḫ–mi–ia aban* ^{m}*Šur–*[.....] [17] *aban* ^{m}*Kàr–ra–te aban* ^{m}[...]*–kam–ma* [18] *aban* ^{m}*Ut–ḫap–ta–e aban I–*[.....] [19] *aban* ^{m}*A–kip–ta–e aban* ^{m}*Zi–li–ia* [20] *aban* ^{m}*Ḫa–na–ak–ka*$_4$

(1) So according to a collation of the original.

(2) "They" evidently refers to the superiors of the governor and the *sukkallu*, i. e., the Mitanni king and his highest officials; cf. the corresponding passage N IV 321, 8 f., and see above, p. 330.

(3) The text offers the perfect "they questioned him" instead of the imperative required by the context. Cf. N IV 321, 9 ff.

(4) I. e., *Ḫuti–pukur*; cf. above, p. 327, note 4.

(5) So according to N IV 321 (below, pp. 344 ff.), 28.

(6) Probably sign Deimel, no. 483, 83; cf. above, p. 342, note 2.

[1] Thus (said) the gentlemen of the town of Izra; [2] thus (said) the gentlemen of the town of Šimi[runni]; [3] thus (said) the gentlemen of the town of Etaš[šenn]i(wa); [4] thus (said) the gentlemen [o]f the town of Ašu[ri]; [5] thus (said) the [gentl]emen of the town of Til k[ûri]; [6] thus (said) the ge[ntlemen] of the town of [Ḫ]a[š]lunii[a]; [7] thus (said) [the gentlemen o]f the town of Kuluttue; [8] [thus (said) the gentlemen of] the town of K[um]ri; [9] thu[s (said) the gentlemen of the town of] Wultukuria. [10] They questioned these 9 towns. [11] Thus th[e]y (said): "The na[m]e [12] o[f the dimtu (is that) of K]izzuk(wa). [13] T[his is its name]. [14] Another n[a]me [15] does not exist."

Ll. 16-20: 9 seals.

N V 512.

[1] *^{m}Ar-ša-li ^{m}Zi-[li-ia]* [2] *^{m}Ú-lu-uk-ka 3 awîlû^{meš}* [3] *ša ^{âl}Ku-lu-ut-tù-e* [4] *^{m}Te-ḫi-ip-til-la ^{m}Ku-un-ta-nu* [5] *^{m}Ḫa-am-ti-še ^{m}Tù-ḫa-a-a* [6] *4 awîlû^{meš} ša ^{âl}E-taš-še-ni-wa* [7] *^{m}Ḫa-ši-pu ša ^{âl}Ḫa-aš-lu-ni-a* [8] *^{m}Ki-pa-li ^{m}Ni-iḫ-ri-ia* [9] *^{m}Ta-e-na ^{m}Tà-i-še-en-ni* [10] *^{m}Tar-mi-til-la 5 awîlû^{meš}* [11] *ša ^{âl}Iz-ra* [12] *13 awîlû^{meš} šu-nu ša* [13] *um-ma šu-nu-ma* [14] *šu-un-šu ša dimti ša ^{m}Ù(!)-ka$_4$-ia* (1) *mâr Wu-ši-i* (Lo. E.) [15] *[dimta] ša ^{m}Ki-iz(/)-z[u-uk]-wa* [16] *ù âla la(!) n[i](!)-de$_4^{meš}$* (Rev.) [17] *aban ^{m}Te-ḫi-ip-til-la aban ^{m}Ta-e-na* [18] *aban ^{m}Ḫa-ši-pu aban ^{m}Ku-un-ta-nu* [19] *aban ^{m}Zi-li-ia aban ^{m}Tù-ḫa-a-a* [2] *aban ^{m}Ú-lu-uk-ka$_4$ aban ^{m}Ki-pa-li* [21] *aban ṭupšarrū^{meš} aban ^{m}Ni-iḫ-ri-ia* [22] *aban ^{m}Tar-mi-til-la aban ^{m}Ḫa-am-ti-še* [23] *aban ^{m}Ta-i-še-en-ni aban ^{m}Ar-ša-li*

[1] Aršali, Zi[liia], [2] Ulukka: 3 gentlemen [3] from the town of Kuluttue. [4] Teḫiptilla, Kuntanu, [5] Ḫamtiše, Tuḫaia: [6] 4 gentlemen from the town of Etaššeni(wa). [7] Ḫašipu from the town of Ḫašlunia. [8] Kipali, Niḫriia, [9] Taena, Taišenni, [10] Tarmitilla: 5 gentlemen [11] from the town of Izra. [12] They (are the) 13 gentlemen who [13] (said) thus: [14] "The name of the dimtu (is) that of Ukaia son of Wuši. [15] [A dimtu] of Kizz[uk](wa) [16] and a village (bearing this name) w[e] do not know!"

Ll. 17-23: 14 seals.

N IV 321.

Tablet: [1] *^{m}Gi-el-Te-šup mâr Ḫu-ti-ia* [2] *it-ti ^{m}Wa-au-ta-ri mâr Ú-ku-ia* [3] *ina di-ni a-na pa-ni daiianê^{meš} i-te-lu-ma* [4] *um-ma ^{m}Gi-el-Te-šup-ma dimti-ia* [5] *ša ^{m}Ki-iz-zu-uk ša e-be-ir-ta it-ti*

(1) For this reading see above, p. 332, note 3.

6 *eqlêli*^{meš}*-ia* ^{m}*Wa-an-ta-ri e-mu-qam-ma*(!) 7 *ú-ka*$_4$*-al i-na arki-šu al-ta-na-as-sí* 8 *a-na šarri uš-tu-ḫé-ḫi-in ù a-na* 9 ^{m}*Ḫu-ti-p*[*a*]*-pu šakin mâti iš-tap-ru iq-ta-bu-ú* 10 *alâni*^{meš} *ša imitti-šu ù ša šumîli-šu ša dimti* 11 *ša* ^{m}*Ki-iz-zu-uk-wa ša-al-šu-nu-ti-mi* [*ù*] 12 *ṭe*$_4$*-e-ma te-ir alâni*^{meš} ^{m}*Ḫu-ti-pa-pu šakin mâti* 13 *il-ta-al-šu-nu-ti a-ma-te-šu-nu* 14 *i-na ṭup-pí il-ta-ṭar* ^{aban}*kunukkû*^{meš}*-šu-nu* 15 *ša awîlê*^{meš} *ša alâni*^{meš} *i-na ṭup-pí-šu gi-ir-ri-ru* 16 *daiianû*^{meš} ^{m}*Wa-an-ta-ri iš-ta-lu-uš* 17 *um-ma* ^{m}*Wa-an-ta-ri-ma dimta ša* ^{m}*Ki-iz-zu-uk* 18 *it-ti eqlêti*^{meš}*-šu a-bu-ia ú-ka*$_4$*-al-lu a-na-ku* 19 *i-na arki a-bi-ia ú-ka*$_4$*-al-lu-ma aš-šum* 20 *eqlêti*^{meš} *ša-a-šu-nu ù dimti ša-a-šu a-lik il-ki a-na-ku-mi* 21 *ù* ^{m}*Gi-el-Te-šup ṭup-pu ša alâni*^{meš} 22 *ša* ^{m}*Ḫu-ti-pa-pu šakin mâti il-ṭù-ru a-na pa-ni* 23 *daiianê*^{meš} *uš-te-li ki-na-an-na il-ta-sí* 24 *um-ma awîlû*^{meš}*-ma ša* ^{âl}*Kum-ri-ma* 25 *um-ma awîlû*^{meš}*-ma ša* ^{âl}*Wu-ul-tù-ku-ri-a* 26 *um-ma awîlû*^{meš}*-ma ša* ^{âl}*E-zi-ra* 27 *um-ma awîlû*^{meš}*-ma ša* ^{âl}*Ku-lu-ut-tu-e* 28 *um-ma awîlû*^{meš}*-ma ša* ^{âl}*Ši-me-ru-un-ni* 29 *um-ma awîlû*^{meš}*-ma ša* ^{âl}*E-te-eš-še-en-ni* 30 *um-ma awîlû*^{meš}*-ma ša* ^{âl}*A-šu-ri* 31 *um-ma awîlû*^{meš}*-ma ša* ^{âl}*Ti-li ša* ^{½}*k*[*ûri*] 32 *um-ma awîlû*^{meš}*-ma ša* ^{âl}*Ḫa-aš-lu-ni-a* 33 *ù um-ma 9 alâni*^{meš}*-ma ša imitti-šu ù* 34 *ša šumîli-šu ša dimit Ki-iz-zu-uk-wa* 35 *dimtu ša* ^{m}*Ki-iz-zu-uk-wa* (Lo. E.) 36 *it-ti eqlêti*^{meš}*-šu ša* ^{m}*Ki-iz-zu-uk-ma* 37 *ša at-ti-ḫu ù a-na* ^{m}*Wa-an-ta-ri la ni-de*$_4$*-mi* (Rev.) 38 *daiianû*^{meš} *a-na* ^{m}*Wa-an-ta-ri iq-ta-bu-ú* 39 *a-nu-um-ma 9 alâni*^{meš} *a-na pa-la-aḫ-ḫi* 40 *a-na* ^{m}*Gi-el-Te-šup im-ta-nu-ú ù* 41 *awîlê*^{meš} *mu-de*$_4$*-ka*$_4$ *ša at-tù-ka*$_4$ *bi-lam-mi* 42 *um-ma* ^{m}*Wa-an-ta-ri-ma awîlû*^{meš} *mu-du-ia* 43 *ia-nu-mi ki-me ṭup-pu ša* ^{m}*Ḫu-ti-pa-pu šakin mâti* 44 *a-na pa-ni daiianê*^{meš} *il-ta-sí 9 alâni*^{meš} 45 *a-na pa-la-aḫ-ḫi a-na* ^{m}*Gi-el-Te-šup im-ta-nu-ú* 46 ^{aban}*kunukkû*^{meš} *ša awîlê*^{meš} *ša 9 alâni*^{meš} *ù ša* 47 ^{m}*Ḫu-ti-pa-pu i-na ṭup-pí-šu gi-ir-ri-ru* 48 *ù mu-du-šu ša* ^{m}*Wa-an-ta-ri ia-nu* 49 *daiianû*^{meš} *di-na ki-i pí-i ṭup-pí i-te-ip-šu* 50 *ina di-ni* ^{m}*Gi-el-Te-šup il-te-e* 51 *dimta ša* ^{m}*Ki-iz-zu-uk-wa ka*$_4$*-dú eqlêti*^{meš} 52 *ina šu-pa-al mi-iṣ-ri ša* 53 ^{âl}*E-te-eš-še-en-ni-wa i-na il-ta-na-ni* 54 *mi-iṣ-ri ša* ^{âl}*E-zi-ra* 55 *i-na e-li-ni dimti ša* ^{m}*Ul-lu-ia* 56 ^{m}*Gi-el-Te-šup il-te-qì* 57 *qât* ^{m}*Ur-ḫi-Te-šup ṭupšarri* 58 *aban* ^{m}*Pì-ta-aš-šu-ra sukkalli aban* ^{m}*A-ki-ia sukkalli* 59 *aban* ^{m}*A-ri-pa-pu mâr Te-ḫi-pa-pu* 60 *aban* ^{m}*Ni-ḫé*(!)*-ir-Te-šup mâr Pu-i-ta-e* 61 *aban* ^{m}*Šur-ki-til-la mâr A-kip-ta-še-ni* 62 *aban* ^{m}*Wa-aḫ-ri-ta-e mâr Tar-mi-Te-šup* 63 *aban* ^{m}*Ḫu-ta-an-ni mâr Tar-mi-til-la* 64 *aban* ^{m}*Te-ḫi-ip-til-la mâr Ḫa-šu-ar* 65 *aban* ^{m}[*T*]*ù-ra-ar-Te-šup mâr Eḫ-li-Te-šup* (U. E.) 66 *aban* ^{m}*Šu-ur-Te-šup mâr Ta-an-te-a* 67 *aban* ^{m}*Zi-li-pa-pu mâr Šur-kum-a-ri* 68 *aban*

^{m}Ar-ru(!)-un-ti ṭupšarri (L. E.) ^{69} *aban ^{m}En-na-mu-ša mâr Ka$_4$-an-na-pu* ^{70} *aban ^{m}Ša-ar-Te-šup mâr Ut-ḫap-ta-e* ^{71} *aban ^{m}Ḫu-ti-pa-pu mâr Tar-mi-til-la* ^{72} *aban ^{m}Mu-uš-te-[i a] mâr Pil-maš-še* (1) ^{73} *qât ^{m}Ur-ḫi-Te-šup ṭupšarri*

Case: [*qât*] *^{m}Ur-ḫi-Te-šup ṭupšarri*

Tablet: ^{1} Gel-Tešup son of Ḫutiia ^{2} with Wantari son of Ukuia ^{3} appeared in a lawsuit before the judges, and ^{4} thus (said) Gel-Tešup: ^{6} " Wantari ^{7} holds ^{6} illegally (2) ^{4} my dimtu, ^{5} (that) of Kizzuk, which (lies) on the river bank, (together) with ^{6} my fields. ^{7} I repeatedly made claims upon him; ^{8} to the king I bowed down (3) and ^{9} they (4) sent word ^{8} to ^{9} Ḫutip[a]pu, the governor, (and) spoke: ^{11} " Question ^{10} the towns to the right and to the left of the dimtu ^{11} of Kizzuk [and] ^{12} make (5) a report! " Ḫutipapu, the governor, ^{13} questioned ^{12} the towns; ^{13} their utterance ^{14} he wrote down on a tablet, the seals ^{15} of the gentlemen of the towns being rolled over his tablet. " ^{16} The judges questioned Wantari. ^{17} Thus (said) Wantari: ^{18} " My father used to hold ^{17} the dimtu of Kizzuk ^{18} with its fields. I ^{19} am holding (it) in succession to my father; as regards ^{20} these fields and this dimtu, (it is) I (who am) the feudal tenant. " ^{21} But Gel-Tešup ^{23} produced (6) ^{22} before ^{23} the judges ^{21} the tablet of the towns ^{22} which Ḫutipapu, the governor, wrote; ^{23} he read aloud as follows: ^{24} " Thus (said) the gentlemen of the town of Kumri, ^{25} thus (said) the gentlemen of the town of Wultukuria, ^{26} thus (said) the gentlemen of the town of Ezira, ^{27} thus (said) the gentlemen of the town of Kuluttue, ^{28} thus (said) the gentlemen of the town of Šimerunni, ^{29} thus (said) the gentlemen of the town of Eteššenni, ^{30} thus (said) the gentlemen of the town of Ašuri, ^{31} thus (said) the gentlemen of the town of Tillu ša k[ûri] (7), ^{32} thus (said) the gentlemen of the town of Ḫašlunia, ^{33} {and} thus (said) the 9 towns, those to the right and ^{34} to the left of the dimtu of Kizzuk: ^{35} " The dimtu of Kizzuk ^{36} with the fields of Kizzuk ^{37} is yours; but (that it belongs) to Wantari we do not know! " " ^{38} The judges spoke to Wantari: ^{39} " Behold! 9 towns

(1) So in view of the variant *Pi-il-ma-aš-še(-e)* N III 292, 24; N V 537, 12.

(2) Literally " forcibly ".

(3) See above, p. 331 with note 2.

(4) I. e., the king and his officials, see above, pp. 343, note 2.

(5) Literally " return ".

(6) Literally " caused to come up ".

(7) See above, p. 342, note 2.

in the neighborhood — [40] they ([1]) counted in favor of Gel-Tešup. But [41] your informed gentlemen, who are for you, bring hither!" [42] Thus (said) Wantari: "My informed gentlemen [43] do not exist!" Since [44] he read aloud [43] the tablet of Ḫutipapu, the governor, [44] before the judges, (which stated that) [45] they counted [44] 9 towns [45] *in the neighborhood* in favor of Gel-Tešup, [46] the seals of the gentlemen of the 9 towns and that of [47] Ḫutipapu being rolled over his tablet, [48] while informed (men) of Wantari do not exist, [49] the judges pronounced judgment in accordance with the tablet. [50] Gel-Tešup prevailed in the lawsuit; [56] Gel-Tešup took [51] the dimtu of Kizzuk together with the fields, [52] below the border of [53] the town of Eteššenni(wa), north of [54] the border of the town of Ezira, [55] above the dimtu of Ulluia. [57] Hand of Urḫi-Tešup, the scribe. [58] Seal of Pitaššura, the sukkallu official. Seal of Akiia, the sukkallu official.

Ll. 59-72: 14 seals.

[73] Hand of Urḫi-Tešup, the scribe.

Case: [Hand] of Urḫi-Tešup, the scribe.

***

Index of the Most Important Terms Discussed in the Preceding Study

âlik ilki 10 ff.
ál ilâni 29[5]
ašâbu (in the sense of "to exist", "se trouver") 243[3]
aššabú 10 ff.; 327 ff.
bêl eqli 18
bîtâtu ša êkallim 11 f.; 11[5]
dimtu 3[1]; 213; 302; 308; 317; 333[2]; 339[1]; and *passim*
êkallum 7[3]; 29
GI (var. *GI*[meš]). *KAK.TAG.GA* 209 f.
ḫalṣu 11 f.; 11[5]
ḫalṣuḫlu 5 ff.; 12[1]; 318 ff. and *passim*
ḫazannu 12[1]; 322 f.
ilku 10 f.; 15 ff.; 215; 215[6]; 220 ff.; 220[2]; 305 and *passim*
iltennútu 297[1]
iškaru 320[4]
eqla kalú 223[1]
eqla ina qât X laqû 226 f.
mâḫir iprim 300[3]
ana maḫannúti nadánu 303 f.
mala 336[1]
mânaḫtu 22[4]; 215[2]
manzaṭuḫlu 12[1]; 40[1]
ana mârûti epêšu 16 ff. and *passim*
ina mindâdi (*taiari*) *rabî* (*rabîte*) *ša êkallim* 24 f.; 229[3]; 301 f.; 301[2]; 305
ištu bîtišûma nadû 19[6]; 217; 224[1]
nakkuššú 10 f.; 11[1]
eglu (*qaqqaru*) *paiḫu* 310[5]
pâqirânu, pirqu 16[5]; 225 f.; 305[2]; 312[3] and *passim*
pûru 210[6]
qanna mašâru 313[2, 3]
ana qaqqadîšu nadânu 222

([1]) Apparently, the third person refers to the governor and the *sukkallu* Akiia; cf. l. 9 and N II 135, 1 f. That *im-ta-nu-ú* is active and that *manû* "to count" does not mean "to recount", "to narrate" (as was assumed by Gordon, *Orientalia* V, 1936 p. 316 in his translation of H V 52) follows from passages such as H IX 108, 18-26.

qîltu 16 ff. and *passim*
qubbu, qubbatu 240[2]
rakâsu (in the sense of "to fix a date") 329[4]
sukkallu, sukkallûtu 2; 2[4]; 332 and *passim*
ana šarri uštuḫeḫin 330[2]; 331[2]
šuduti, šušuti 26 ff.; 26[2]; 212; 230[1] and *passim*
šuruuma 243[2]
ina taiari rabîte, see *ina mindâdi rabî*
terḫâtu 342[2]
ubâru, ubârûtu 320[5]; 321[1]
uti 314 f.; 314[2]
wadû 339[3]
wuruḫlu 214[1]; 236[1]
zittu 19 ff.; 222[6] and *passim*
zitti ékallim 32[1]; 220[3]

Index of Texts from the Arrapḫa-Nuzi Region Discussed in the Preceding Study

(those texts which were transliterated and translated are printed in thick faced numbers)

AASOR XVI, no. 1 18[1]
no. 83 320 ff.
no. 84 325[3]
AO 10889 310 f.
10890 10 f.
12424 10 f.
Gadd 7 221[3]
15 221[3]
34 31
38 313
40 313
41 313
59 212 f.; **231 f.**; 302 f.; 305
63 10 f.
H V 25 27
57 229 f.
H IX 1 7 ff.; **33 f.**; 318 f.
102 26 f.; 27[1]
108 313; 313[3]
N 18 (duplicate of N IV 405) 300 f.
19 310 f.
31 215
57 215
76 309 f.; 309[2, 3]
82 306 f.; 323; 326
N II **105** 213; **234 f.**; 302
116 29
122 309[1]; **337**
126 212 f.; **232 f.**; 302 f.; 305
135 326 ff.; **342 f.**;
159 297
160 300 ff.
166 218; 220; **238 f.**
176 7; 214; **235 f.**
180 307 f.
184 326 ff.; 343 f.
196 209
208 19 f.; **37 f.**
210 227; **243 f.**
N III 224 316
235 315
236 316 f.

	244	315
	252	315
	257	308
	269	315
	284	10
	287	308 f.; 311; **335 f.**
	289	318; 324 f.
	297	319
	299	317 f.
N IV	**321**	211 f.; 326 ff.; **344 ff.**
	325	4; 326 ff.; **339 ff.**
	327	222
	328	224 f.: **242 f.**; 308[3]; 319
	336	8; 319[2]
	337	323
	345	222 ff.; 240 f.
	352	218 f.; 220; 239 f.; 299; 302 f.; 305
	356	223; 241 f.
	361	230 f.; 248 ff.
	362	23
	363 = N VI 673	215; 226 f.; **237 f.**
	365	8[3]
	369	19 f.; **38 ff.**; 216 ff.; 220; 223 f.
	371	6; 226 f.; **244 f.**
	373	227 f.; **245 f.**
	380	308 f.; 311; **334 f.**
	382	6; 20 f.; **34 f.**; 215 f.; 304
	383	14; 228 ff.; **246 ff.**
	388	326 ff.; **341 f.**
	392	6; 20 f.; **35 f.**; 215 f.; 219; 220; 304
	405 see N 18	
N V	440	322
	473	316
	474	301 f.
	480	315
	494	4
	497	4 f
	499	2 ff.; **32 f.**; 325
	507	317
	512	326 ff.; **344**
	516	317
	519	209
	521	221 f.
	524	214; **236 f.**
	525	11 ff.; 325
	528	297 f.; 304 f.
	530	**37**; 216[4]; 304
	539	313; 313[3]
	551	11 ff.
	552	324; 326
	553	313; 313[3]
N VI	572	318
	581	297 ff.; 304 f.
	582	297 ff.; 304 f.
	605	303
	644	326 ff.; **338 f.**
	670	11 ff.; 325
	673 see N IV 363	
TCL IX	44	31

Churritische Adjektiva auf *-uzzi*

Johannes Friedrich – Leipzig

Im Mitannibrief ist Kol. III Z. 40–43 soweit klar, dass wir, in der Hauptsache übereinstimmend mit Bork, *Der Mitanibrief und seine Sprache* (= *Altkaukasische Studien* I), Königsberg 1939, S. 72 f., lesen und übersetzen können: (40) ... *šu-u-ṷə-ma-a-an tup-pè* (41) *ni-ḫa-a-ar-ri-e-ṷə a-ru-u-ša-uš-še-ni-e-ṷə a-ra-an-ni-en-na-ma-an* (42) *še-e-ni-iṷ-ṷu-uš ḫa-ši-en-na-an a-la-a-še-me-e-ni-i-in ni-ḫa-a-ri te-a* (43) *a-la-a-še-me-e-ni-i-in ni-i-ri a-la-a-še-me-e-ni-i-in še-e-ni-iṷ-ṷu-ú-uz-zi* "Von mir aber die Tafel der Mitgift, (die) ich gegeben habe, (die) möge aber mein Bruder lesen und vernehmen, ob (1) es eine zahlreiche (2) Mitgift, ob es eine geringe (3) (ist), ob es eine meines Bruders würdige (ist)". Die Bildung *še-e-ni-iṷ-ṷu-ú-uz-zi* kommt zwar nur an dieser Stelle vor, und auch sonst enthält der Mitannibrief keine Bildungen auf *-uzzi-*, trotzdem kann nach dem Zusammenhang ihr Sinn nicht zweifelhaft sein "meines Bruders würdig, meinem Bruder angemessen". Bork hält a. a. O. § 107 (S. 27) (4) diese Bildung für eine singuläre Kasusform, die er Aequativus nennt. Ungezwungener scheint es mir, in *-uzzi-* ein stammbildendes Suffix zu sehen.

Die Weiterarbeit wird dadurch erschwert, dass die Bildung, wie gesagt, im Mitannibrief vereinzelt steht. Auch die churritischen Texte

(1) *alašemenin* nur noch Mit. I 55 in beschädigter Umgebung und selbst unvollständig, aber an unserer Stelle nach dem Zusammenhang klar. In trümmerhaftem und unverständlichem Kontext auch *a-la-a-ši* KUB XXVII 31, 3.

(2) *tea* wörtlich "viel", Grundwort zu dem häufigeren *teunae* "viel".

(3) Vielleicht mit Bork, *Der Mitanibrief* S. 96 zu *ni-ra-e* = sumer. lal bezw. akkad. *enšu* "schwach" im Ras-Schamra-Vokabular II 20.

(4) Vgl. auch schon Bork, *Die Mitannisprache* (= MVAG 14, 1/2), Berlin 1909, S. 47.

des hethitischen Archivs bringen keine Hilfe; z. B. ist der Bergname *Manuzziia*, an den man zum Vergleiche denken könnte, weder etymologisch durchsichtig noch als geographische Bezeichnung sicher churritischer Herkunft (1), und in dem ungedeuteten *nu-uz-za-a-i* KUB VII 58 II 16 ist der Bestandteil *-uzz-* stammhaft, nicht Suffix. Der Plural *du-lu-uz-zé-na* KBo V 2 II 25 ist ebenfalls selbst ungedeutet und steht auch in unübersetzbarem Kontext. Sollte er aber das gleiche Suffix *-uzzi-* enthalten, so zeigte er wenigstens, dass *-uzzi-*, wie ich oben vermutete, stammbildendes, nicht kasusbildendes, Suffix ist, denn der Pluralartikel *-na-* steht zwar hinter stammbildenden, aber vor kasusbildenden Suffixen. Für *-na-* + Kasussuffix vgl. *ennašuš* "die Götter" (als Subjekt eines transitiven Verbums) = *en(i)-* + Pluralartikel *-na-* + Kasussuffix *-(a)šuš*, *taršuuannaša* "bei den Menschen" (Lok. Plur.) = *taršuuan(i)-* + Pluralartikel *-na-* + Kasussuffix *-(a)ša*, ^{d}*Šarrinašta* "für die *Šarri*-Götter" (Direktiv Plur.) = ^{d}*Šarri-* + Pluralart. *-na-* + Kasussuffix *-(a)šta*, für stammbildendes Suffix + *-na-*, *aštuḫḫina* "die weiblichen" = *ašt(i)-* "Weib" + adjektivbildendes Suffix *-(uḫ)ḫi-* (*aštuḫḫi-* also "weiblich") + Pluralart. *-na-* usw. Nach unserem Wissen wäre *duluzzena* also zu zerlegen in den Stamm *dul(i)-*, das stammbildende Suffix *-uzzi-* und den Pluralartikel *-na*.

Die churritischen Ausdrücke der Nuzitexte sind, soweit auf *-uzzi-* endigend, ebenfalls meist noch unklar, so der Monatsname *Ar-ku-uz-zi* JEN II 147, 6 (Gordon, *Orientalia* NS 7, 1938, S. 52 Nr. 18) oder das mit *-uzzi-* und einem weiteren Suffix *uḫlu* (2) gebildete *ḫa-ra-uz-zu-uḫ-lu* HSS V 6, 10 (Gordon ebd. S. 58 Nr. 106), das von einem Kleide gesagt wird. Aber eine erklärbare und mit *šeniuuuzzi* zu vergleichende Bildung auf *-uzzi-* enthalten die Nuzitexte doch. Der unveröffentlichte Text SMN 2671 nennt nach Speiser, AASOR 16 (1935/6) S. 134 nebeneinander 1 TÚG *aš-du-uz-zi* 1 TÚG *ši-na-ḫi-lu*. Da *šinaḫilu* "zweitrangig" heisst, nimmt Speiser a. a. O. *ašduzzi* als ungefähres Synonym von akkad. *damqu* "gut", weil anderwärts GIG *damqu* "guter Weizen" und GIG *ši-na-ḫi-lu*

(1) Nach C.-G. von Brandenstein, ZA NF 12 (1940) S. 90, wo auch einige Belege, liegt der Berg in Kummanni.

(2) *-uḫlu* bildet sonst in Nuzi nomina agentis bezw. Berufsnamen (Gordon, *Orientalia* NS 7, 1938, S. 51, Nr. 4.14); dass es aber auch andere Funktionem hatte, zeigt auch *uuruḫlu* "Norden (?)" (C.-G. von Brandenstein, ZA NF 12, S. 97[2]).

" zweitrangiger (geringwertiger) Weizen " zusammenstehen. Wir dürfen aber wohl *ašduzzi–* ebenso von *ašti–* " Frau " weitergebildet sein lassen wie *šeniuuuzzi–* von *šeniuuu–* " mein Bruder " und ihm die genauere Bedeutung " für Frauen angemessen " beilegen, die für ein Kleid oder einen Kleiderstoff guter Qualität recht zutreffend erscheint. Die zwei Belege aus zwei verschiedenen Gegenden des grossen churritischen Sprachgebietes scheinen mir hinreichend, um ein churritisches Suffix *–uzzi–* zur Bildung von Adjektiven der Bedeutung " passend für, jemandem angemessen " zu erweisen.

Ein Nominalsuffix *–uzzi–* kennt auch das Hethitische. Sind auch Hethitisch und Churritisch nicht genetisch verwandt, so ist doch die Tatsache der Entlehnung von Suffixen in fremde Sprachen ganz bekannt, man denke an die Herkunft des nhd. *–er* in *Schreiber, Lehrer* usw, aus lat. *–arius* oder die Übernahme des hellenistischen –ισσα ins Vulgärlatein; ein Zusammenhang wäre also auch in unserem Falle denkbar. Aber das hethitische Suffix bildet nicht Adjektiva, sondern Substantiva und zwar in der Hauptsache Bezeichnungen von Geräten wie *išpantuzzi–* " Weinfass " (1), *laḫḫarnuzzi–* (Art Opfertisch), *išḫuzzi–* " Knäuel " (Götze, KlF 1, 1930, S. 200; Verf., *Heth. Elementarb.* I § 52), jedoch auch Stoffbezeichnungen wie *appuzzi–* " Talg " (s. zuletzt Ehelolf, ZA NF 9, 1936, S. 173[1]). Deshalb verzichte ich darauf, mit Schlagworten wie " Substantivierung von Adjektiven " und " Ausdrücke der Zugehörigkeit " das hethitische Suffix aus dem churritischen herzuleiten, und stelle vielmehr fest, dass bei unserem jetzigen Wissen nach der Funktion und Häufigkeit der Suffixe (2) kein Anhalt für einen Zusammenhang gegeben scheint.

[Korrekturnachtrag: Durch einen glücklichen Umstand wird mir die grundlegende Grammatik von E. A. Speiser, *Introduction to Hurrian* (= AASOR XX), New Haven 1941, zugänglich. Dort wird in § 160 (S. 116) in Übereinstimmung mit meiner Auffassung des Suffix *-zi* (so angesetzt!) " adjectival with the range of ' pertaining to, appropriate to ' " genannt. *ašduzzi* ist jetzt nach Speiser " obviously an analogue of *aštuḫḫe* ' female ' ". Ein drittes Beispiel für das Suffix, ausser *šeniuuuzzi–*, sieht Speiser jetzt in dem, allerdings in der Lesung nicht ganz sicheren, *ur–uḫ?–zi* " fest " im Ras-Schamra-Vokabular II 21.]

(1) Zur Bedeutung Sommer-Falkenstein, *Die hethitisch-akkadische Bilingue des Ḫattušili I.*, München 1938, S. 171 f.

(2) Das churritische Suffix scheint nicht allzu häufig zu sein, während das hethitische gar nicht so selten vorkommt.

Übersetzung der "Preces officii matutini" in Dillmanns "Chrestomathia Aethiopica"

Sebastian Euringer – Dillingen a. d. Donau

VORBEMERKUNGEN

Der Kompilator des dem Apostelschüler Clemens zugeschriebenen Oktateuchs (1) hat an die Spitze seines Werkes das Doppelbuch gestellt, das den Namen "Testament unseres Herrn Jesus Christus" führt, weil es angebliche Reden und Anordnungen des Herrn in Form eines Vermächtnisses an die Apostel vor der Himmelfahrt überliefert. Dieses Apokryphon des 5. Jahrhunderts war im Orient sehr geschätzt und weit verbreitet und wurde u. a. auch wahrscheinlich aus dem (Koptisch-)Arabischen (2) unter dem Titel *Maṣḥafa kidān,* "Liber testamenti" ins Äthiopische übersetzt (3). Aus ihm stammen — auf welchem Wege, mag dahingestellt bleiben — mehrere äthiopische liturgische Texte: 1) die Anaphora des Testamentes unseres Herrn, die verschiedene Namen führt; 2) das *Kidān za-nageh,* "Testamentum matutinum", und *Kidān za-sarek,* "Testamentum vespertinum"; 3) die "Lehre der Geheimnisse" oder "Mystagogie": *Temherta ḫebu'āt.*

Davon hat A. Dillmann in seiner *Chrestomathia Aethiopica,* Lipsiae 1866 (4), S. 46-50, unter dem Titel *Preces officii matutini,* das *Kidān za-nageh* und das *Kidān za-sarek* aufgenommen. Den Text entnahm er drei Handschriften des Britischen Museums (s. *Chrest.*, S. xi). — Sigle für Dillmanns eklektischen Text: d.

(1) Cf. O. Bardenhewer, *Gesch. d. altkirch. Liter.* IV (1924), S. 273-275.

(2) Über die arabischen Texte des Testaments, siehe S. D. Dib, *Les versions arabes du "Testamentum Domini Nostri Jesu Christi",* in *ROC.* X (1905), S. 418-423.

(3) Wahrscheinlich am Ende des 14. Jahrhunderts; cf. C. Conti Rossini, *Aethiopica (IIª Serie)* § 42, in *RSO.* X (1923/25), S. 510; I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica,* Roma 1932, S. 40 (und S. 26)

(4) Ein anastatischer Neudruck mit *Addenda et corrigenda* (S. 291-299) von E. Littmann ist jüngst erschienen (Leipzig, W. Keller, 1941).

Mir stehen noch folgende Missale-Handschriften in Photographien zu Gebote:

1) Cod. Hierosolymitanus (1), p. 1r-8r. — Sigle: h.
2) Cod. Berolinensis Peterm. II. Nachtr. 36, f. 1r-4r. — Sigle: a.
3) Cod. Berolinensis Or. qu. 414, f. 1r-4r. — Sigle: b.
4) Cod. Parisiensis aeth. 74, f. 5r-8r. — Sigle: p.

Dazu kommt noch das Missale Tafari's herausgegeben in Addis Abeba im Jahre 1918 der Gnade (1925/6 A. D.), wo an zweiter Stelle zwischen der "Lehre der Geheimnisse" und dem "Suffragium", auf den Seiten 24-42, der Text bruchstückweise mit amharischer Interlinear-Übersetzung und mit Kommentar abgedruckt ist (2). — Sigle: t.

In L. Goldschmidt, *Die Abess. Hss. der Stadtbibl. zu Frankfurt a. M.*, Berlin, 1897, S. 52-53, ist der Anfang des Textes bis zu S. 47, Z. 3, nach Cod. Rüppell III, 3, mit Musiknoten abgedruckt.

Ich benutze auch den syrischen Text der beiden *Kidān* im "Testament Unseres Herrn Jesus Christus" vom Patriarchen Ignatius Ephraem II Rahmani herausgegeben und ins Lateinische übersetzt: *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, Moguntiae 1899, S. 51-59, 76-79 (3).

Neben einer Übersetzung der ersten Hälfte des *Kidān za-nageh* ins Alt-Portugiesische von P. Paez S. I., *Historia Aethiopiae*, I-II, in C. Beccari S. I., *Rerum aethiopicarum scriptores occidentales*, II, Romae 1905, S. 469-470, gibt es jetzt eine lateinische Übersetzung der beiden *Kidān* in einer Arbeit (1940) von Arn. van Lantschoot, die mir leider nicht zugänglich ist (4).

Meine Absicht geht nur dahin, den von Dillmann "rezensierten" Text durch eine deutsche Übersetzung allgemeiner zugänglich zu machen. Daher

(1) Ich habe diese Hs. schon mehreren Anaphoren-Ausgaben zugrunde gelegt. Über diese Hs. siehe u. a. *Die äthiop. Anaphoren des hl. Evangelisten Johannes und des hl. Jacobus von Sarug*, in *Orientalia Christiana*, XXXIII, 1, Roma 1934, S. 5-6.

(2) Auch mit der "Lehre der Geheimnisse" im Büchlein *Temherta hebu'āt*, Addis Abeba, 1918 (1925/26 A. D.), und im Missale herausgegeben in Addis Abeba, 1926 (1933/34 A. D.).

(3) Es gibt eine englische Übersetzung des Textes dieser Ausgabe: J. Cooper and A. J. Maclean, *The Testament of Our Lord*, London 1902. — Der syrische Oktateuch wurde nach zwei Hss. (und mit Hilfe der Ausgabe Rahmani's) von F. Nau ins Französische übersetzt: *La version syriaque de l'Octateuque de Clément*, Paris 1913; Morgentestament: S. 37-39; Abendtestament: S. 39-40.

(4) *Horologion aethiopicum iuxta recensionem alexandrinam copticam*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1940, S. 68-73 (Testam. matut.), 43-45 (Testam. vespert.). Cf. J. Simon S. I., *Notes bibliographiques sur les textes de la « Chrestomathia Aethiopica » de A. Dillmann*, in *Orientalia* NS. X (1941), S. 298, Anm. 3. — [Note de la Rédaction:] Nous citerons, dans l'annotation, la traduction (provisoire) de A. van Lantschoot pour les passages qui font spécialement difficulté.

habe ich mich möglichst eng, auch in der Versabteilung und Wörtergruppierung, an d gehalten. Nur wo für mich besondere Gründe vorlagen, bin ich davon abgegangen; habe aber dann die Gründe in den Bemerkungen angegeben. Die " neue " Lesart habe ich in der Übersetzung durch Winkelhaken kenntlich gemacht. Bei schwierigen und dunklen Stellen habe ich meine Handschriften gewissenhaft zurate gezogen. Dabei war ich mir wohl bewusst, dass der Syrer, namentlich bei Wörtergruppierungen, oft gut berät, aber trotzdem mit Umsicht behandelt werden muss, da der Syrer und der Äthiopier zwar miteinander verwandt, aber doch durch Mittelglieder voneinander getrennt sind. Wo der Text zu sehr verderbt war, habe ich meine provisorische Übersetzung in eckige Klammern gesetzt. Alle anderen Ergänzungen, die der deutsche Stil oder die Klarheit verlangten oder die das Verständnis der Übersetzung oder des Inhalts fördern sollen, habe ich in runde Klammern eingeschlossen, soweit sie nicht in die Bemerkungen verwiesen wurden.

Was den Inhalt dieser " Laudes " betrifft, so haben die Patristiker und Liturgiker das Wort, und es wäre zu wünschen, dass man vor lauter Überlieferungsfragen die Probleme des Inhaltes dieser Gebetstexte nicht übersieht. Seit Rahmani's " Prolegomena " und " Dissertationes " in seiner Ausgabe des " Testamentum " scheint man sich meines Wissens mit dem Lehrinhalt der liturgischen Texte desselben nicht mehr eingehender befasst zu haben, was ich schmerzlich vermisst habe. Einen kleinen Anlauf dazu machte P. Alban Buckel O. S. B. in seiner Inaugural-Dissertation *Die Gottesbezeichnungen in den Liturgien der Ostkirchen*, Würzburg 1938, S. 30 ff. Obwohl er nur die Messliturgien, nicht aber die Tagzeiten untersucht, hat er doch für diese " Laudes " einige treffende Beobachtungen gemacht, welche ich hier zusammenstellen will. Vor allem die Beobachtung, " dass in allen Gebeten des " Testamentum " die Häufung der Gottesbezeichnungen auffällt " und dass " deren Deutung dadurch erschwert wird, dass nur Übersetzungen zur Verfügung stehen und dadurch eine gewisse Unschärfe der Ausdrücke sich zeigt " (S. 31). Ferner: " Es zeigt sich also das Bestreben, die Gottesbezeichnungen und den Gebetsinhalt in erkennbare Parallele zu setzen, sodass Anrede und Inhalt zusammenklingen... Der Gedanke an das Licht des Tages, das besonders bei seinem Neuerwachen und bei seinem Scheiden den Anlass zum Lobe Gottes bietet, wirkt sich in den Gottesbezeichnungen symbolhaft aus. Er gibt gleichsam das Motiv oder Stichwort " (S. 32). Zum Schluss betont er noch, dass diese Häufung der Ausdrücke, die sich überstürzen, mit knappen Andeutungen sich begnügen, die Linien nicht konsequent zu Ende führen, die " Art quellfrischen Betens " und " das Charakteristikum des Testamentum " ist (S. 34). Damit sind aber zugleich die Schwierigkeiten für den Übersetzer und Erklärer angedeutet. Es kann sich also bei meiner Arbeit nicht um etwas Definitives und Abschliessendes, sondern nur um eine Wegbereitung handeln. Es wäre interessant zu wissen, was der amharische Kommentar in t zu diesen Texten zu sagen weiss [1].

[1] Ein amharischer Kommentar findet sich auch in der Berliner Hs. Or. oct. 236 (2. Hälfte des 17. Jh.); cf. A. Dillmann, *Verz. abess. Hss.*, Berlin 1878, S. 48.

UBERSETZUNG

S. 46

*Morgentestament (1)

Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Lebendiger, der nicht stirbt, der geboren wurde aus Maria, aus der hl. Jungfrau: erbarme Dich unser, o Herr! Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Lebendiger, der nicht stirbt, der im Jordan getauft und am Holze des Kreuzes gekreuzigt wurde: erbarme Dich unser, o Herr (2)! Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Lebendiger, der nicht stirbt, der am dritten Tage von den Toten auferstand, in Herrlichkeit zu den Himmeln auffuhr und sich setzte zur Rechten seines Vaters, (der) wiederkommen wird in Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Toten: erbarme Dich unser, o Herr! — Ehre sei dem Vater, Ehre dem Sohne, Ehre dem heiligen Geiste, sowohl jetzt als auch immer und in die Ewigkeit der Ewigkeit! Amen und Amen; es sei! es sei! — Heiliger dreifaltiger Gott, Lebendiger: erbarme Dich unser! — *Priester:* Ehre sei Gott! — *Volk:* Recht (ist es); es geziemt sich. — *Priester:* Zu Dir, o Herr, dem Erschaffer des Alls, dem unsichtbaren

(1) Dieser Titel will besagen, dass es die Gebete sind, die der Herr bei seinen Abschiedsunterweisungen für den Morgengottesdienst vorgeschrieben hat. In h ist das im Titel selbst deutlich ausgedrückt: **ኪዳን ፡ ዘነግህ ፡ ዘነገሮሙ ፡ ለሐዋርያት ፡ እግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡** "Testament für den Morgen, das Unser Herr Jesus Christus den Aposteln gesagt hat". In p fehlt jede Überschrift; in a, b, t, ist sie wie in d, also ohne den Zusatz von h.

(2) Im cod. a schliesst sich an die zweite Strophe des "Trisagion" ein kleines Gebet zu Ehren des hl. Kreuzes an, von dem ja die Rede ist, das aber ein Fremdkörper ist. Es lautet: **ለመስቀልከ ፡ ንሰግድ ፡ ወለዕበይከ ፡ ንገኒ ። መስቀል ፡ ኃይልነ ፡ መስቀል ፡ ጽንዐነ ፡ መስቀል ፡ ቤዛነ ፡ መድኃኒት ፡ ነፍስነ ። አይሁድ ፡ ክህዱ ፡ ወንሕነኒ ፡ አመነ ፡ በመስቀሉ ፡ ድኅ... ። ይኳ ፡ ዝንቱ ፡ መስቀል ፡ ዘተጸልበ ፡ ቦቱ ፡ መድኃኔ ፡ ዓለም ። ይኳ ፡ ሞገሰ ፡ መስቀሉ ፡ ወኃብተ ፡ ረድኤቱ ፡ የሃሉ ፡ ምስሌከ ። ይኳ ፡** (lies: **ይሕ ፡**) **ምስለ ፡ መንፈስከ ።** "Deinem Kreuze huldigen wir und Deine Majestät beten wir an; das Kreuz ist unsere Macht, das Kreuz ist unsere Stärke, das Kreuz ist unser Lösepreis, das Heil unserer Seele. Die Juden haben es verleugnet; wir aber glauben an das Kreuz, unsere (?) Rettung (?). — *Priester:* Dies ist das Kreuz, an dem der Heiland der Welt gekreuzigt wurde. — *Priester:* Die Gnade seines Kreuzes und die Gabe seiner Hilfe seien mit dir! — *Priester* (lies: *Volk*): Mit deinem Geiste"!

Gott ([1]), breiten wir unsere Seele aus und entbieten das Lob der Morgens ([2]), Dir, Herr, der Allweisheit, dem starken, erbarmungsreichen Gott, dem Gründer der Seele; wir loben Dich, das (schon) vor der Welt vom Vater gezeugte Wort, das allein in seinen Heiligen ruht; (wir loben) Dich, der Du durch nie verstummende Lobgesänge und von dem Heere der Erzengel gelobt wirst; Dich, der von einer Hand nicht gemacht wurde, den unsichtbaren Schöpfer der verborgenen Dinge, den Reinen und Heiligen, den Verkünder ([3]), der uns die Weisheit Deiner verborgenen *Heiligtümer ([4]) berichtet hat und (der) S. 47
Du uns das nie erlöschende Licht verheissen hast. Lob und Dank entbieten und reine Heiligpreisung sprechen aus wir, Deine Diener, und auch das Volk lobt Dich. — *Volk:* Dich loben wir, o Herr! — *Priester:* Gott des Lichtes, Erzeuger des Lebens, Summe des Wissens, Geber der Gnade aus vollkommener Gnade, Erschaffer der Seele,

([1]) dem unsichtbaren Gott] d, h, a, b, t: **ለዘኢታስተርኢ ፡ እምላክ ፡**, zweite Person des Zeitwortes: "zu Dir, dem Gott, der Du unsichtbar bist", p; **ለዘኢ.ደስ" ፡ እ" ፡**, dritte Person: "zu Dir, dem Gott, der unsichtbar ist": siehe auch einige Zeilen unten, "Dich, den unsichtbaren Schöpfer der verborgenen Dinge": **ፈጣሬ ፡ ኅቡኣት ፡ ዘኢታስተርኢ ፡** (zweite Person d, t) bzw. **ዘኢ.ደስተርኢ ፡** (dritte Person h, a, b, p). In derartigen Relativsätzen steht in äthiopischen Gebeten bald die zweite, bald die dritte Person.

([2]) Dillmann hat nach **ንፈኑ ፡** einen Strichpunkt (;) gesetzt, beginnt also mit **ለከ ፡ እግዚኦ ፡ ለጥበበ ፡ ጽዮ ፡** einen neuen Satz: "Dich, Herr, die Allweisheit,... loben wir". Ich glaube aber, besser erst mit **ንሴብሐከ ፡** "wir loben Dich" einen neuen Satz beginnen zu sollen. Ich versetze also den Strichpunkt nach **ማራሪሃ ፡ ለነፍስ ፡** "dem Gründer der Seele" in Übereinstimmung mit h, b, p, t; nur a ist undurchsichtig.

([3]) den Reinen und Heiligen, den Verkünder] Nur d hat die Akkusativendungen; alle Hss. und t haben den Nominativ oder richtiger die Nominativform: **ንጹሕ ፡ ወቅዱስ ፡ ዜናዊ ።** Wahrscheinlich hat Dillmann seinen Text normiert; aber nach der Grammatik von Dillmann-Bezold, § 143, können, im Falle mehrere Akkusative aufeinander folgen, die späteren der betreffenden Kasusendungen entbehren, da ja der Kasus durch die vorausgehenden Akkusative klar ist.

([4]) Man wird mit h, a, b, t, lesen müssen: **ጥበበ ፡ ኅቡኣተ ፡ ቅድሳቲከ ፡**, wörtlich: "die Weisheit der Geheimnisse Deiner Heiligkeit" d. h. "die Weisheit Deiner heiligen Geheimnisse". Die Lesart p: **ጥ" ፡ ኅቡኣተ ፡ ቅድሳተ ፡ ስብሐቲከ ፡** "die Weisheit Deiner glorreichen hl. Geheimnisse" oder "die Weisheit der hl. Geheimnisse Deiner Glorie" ist überladen und kaum ursprünglich. — Unter diesen "verborgenen Heiligtümern" oder "hl. Geheimnissen" wird man das zu verstehen haben, was die "Mystagogie" offenbart.

Austeiler ⟨der Wonne⟩ (1), Spender des hl. Geistes, Schatz der Weisheit, hilfreicher Lehrer der Heiligen und Grundlage der Welt, der annimmt das Gebet der Reinen: Dich loben wir. Einziger Sohn, ⟨ewiger⟩ Erstgeborener (2), Wort des Allvaters, der Du uns, die wir Dich anrufen, Deine Gnade geschenkt hast; reiner Vater ohne Makel, der einen Schatz besitzt, wo ihn Motte und Schabe nicht vernichten, Du gibst denen, die auf Dich mit ganzem Sinne vertrauen, das was die Engel zu schauen gelüstet. Unser Behüter des vorweltlichen Lichtes, der nicht vergeht (3), Du hast uns den Reichtum an Finsternis, den wir hatten, nach dem Wohlgefallen Deines Vaters in Licht verwandelt (wörtlich: erhellt); der Du uns aus der Tiefe zum Lichte herausgeführt und uns das Leben statt des Todes gegeben und uns statt der Sklaverei die Freiheit geschenkt und uns durch Dein Kreuz zu Deinem Vater in der Höhe der Himmel hingeführt hast; (der) Du uns durch das Evangelium geleitet und durch die Propheten getröstet hast (4):

(1) Vgl. Text, S. 48, Z. 16-17 (Übers., S. 361, Z. 1): **ወበቋዔ ፡ ተድላ ፡ ዘኢይመውት ፡** "Austeiler unsterblicher Wonne". Aber alle meine Hss. und t lesen hier: **በቋዔ ፡ ጸጋዊ ፡ መንፈስ ፡ ቅ" ፡** "freigebiger Spender des hl. Geistes", also **በቋዔ ፡** nicht "ዔ und kein **ተድላ ።** Man muss demnach in d entweder **በቋዔ ፡** in "ዔ ፡ ändern oder **ተድላ ፡** einsetzen, wie ich es getan habe. Aber **በቋዔ ፡** und **ጸጋዊ ፡** assyndetisch nebeneinander gestellt fallen ebenso auf wie **ኀታሚ ፡ መራሔ ፡** (Text, S. 48, Z. 16). Für meine Korrektur spricht auch die Symmetrie des Aufbaus des Paragraphen, obwohl man dies nicht zu stark urgieren darf. Im Worte **በቋዔ ፡** liegt die Nuance "reichlicher Freigebigkeit", was sich aber mit einem einzigen deutschen Worte nicht ausdrücken lässt.

(2) Lies mit a **ቀዳሚ ፡** oder übersetze: "Urerstgeborener" d. h. Erstgeborener von Ewigkeit her, Erstgeborener, der trotzdem keinen Anfang hat.

(3) Unser Behüter... vergeht] Über die Satzabteilung gehen die Ansichten auseinander: In t wird **ለዘአምቅድመ ፡ ዓለም ፡ ብርሃን ፡** "das vorweltliche Licht" (vgl. Joh. 1, 4 f.) als Objekt dem Vorausgehenden zugeteilt und damit der Gegenstand der Sehnsucht der Engel sehr hübsch klargestellt; bei den übrigen Zeugen — nur p bleibt unklar — sind diese Worte Satzanfang und geben an, was der Sohn zu betreuen hat. Der Syrer, der hier scheinbar ziemlich selbständig ist, lässt doch erkennen, dass er die fragliche Lesart der Majorität vor sich hatte: "Ewiger Hüter des Lichtes (oder: Hüter des ewigen Lichtes) und unvergänglicher Schätze". Man möchte **ዘኢይማስን ፡** lieber zu "Licht" als zu "Behüter" stellen, also statt "der nicht vergeht" übersetzen: "das nicht vergeht"; aber dann müsste es doch in d an einer anderen Stelle des Satzes stehen.

(4) Daran schliesst sich in allen Hss. der sonderbare Zusatz: **ዘለሊከ ፡ አቅረብከነ ፡ አምላክ ፡** (p: "ክ) **አላ ፡ ብርሃነ ፡** (a: "ን) **ሀበነ ፡ እግዚአ ።**

Dir, unserem Gotte, lobsingen wir wie immerfort mit nie verstummender Danksagung; wir, Deine Diener, sagen und auch das Volk lobsingt Dir. — *Volk:* Dir lobsingen wir, o Herr! — *Priester:* Wir verdreifachen Dir dieses Lob aus unserem Munde, welches das Abbild Deines ewigen Reiches ist; Jesus, Sohn Gottes, der mit dem Vater über alles ist; alle Geschöpfe loben Dich mit Zittern und mit Furcht des Geistes; den (Jesum) jede Seele fürchtet und zu dem alle Seelen der Gerechten ihre Zuflucht nehmen; der Du uns (wörtlich: von uns weg) die Wogen der Strömungen der Winde (1) beruhigt hast; der Du uns der Hafen des Lebens vor dem Verderben geworden bist und der Du uns der Zufluchtsort geworden bist, in dem die Hoffnung auf das ewige Heil ist. Die auf dem Meere in Gefahr sind, rettest Du und die in der Wüste (in Gefahr sind), heilt er (2) umsonst, und er ist es, der mit denen ist, die mit Ketten beschwert sind; (er ist es), *der uns aus den Banden des Todes befreit hat, der die Armen und S. 48

" Der Du selbst, o Gott (p: zu Gott), uns hingeführt hast; aber gib uns Licht, o Herr ". Wahrscheinlich hat DILLMANN diesen Zusatz auch in seinen Hss. gelesen, aber mit ihm ebensowenig anfangen können wie ich und ihn daher in seiner Ausgabe weggelassen. Die einheimischen Gelehrten, die t besorgten, haben ihn unbeanstandet gelassen. — [Note de la Rédaction:] Traduction de A. VAN LANTSCHOOT, *op. cit.*, p. 70: " tu ipse appropinquare nos fecisti ad Deum, Patrem luminis ", et note justificative: " Le texte éthiopien courant « tu ipse appropinquare nos fecisti Deus, sed lumen da nobis, Domine » est né sans doute d'une confusion graphique entre አላ « sed » et አበ « Pater ». Le syriaque a ܐܒܐ ܕܢܗܝܪ « Pater luminum » ".

(1) " Strömungen " und " Wogen der Winde " klingt sonderbar. Statt ውሒዛተ ፡ liest p እኂዛተ ፡, das nach Glossar, S. 235 " virtutes vel potentiae (coelorum, angeli) " bedeutet. Dann würde p bedeuten: " die Wogen der Mächte der Geister ", damit wäre der Ansturm der bösen Geister gemeint. Der Syrer koordiniert: " qui perturbationem, tempestates, ventos nobis sedavit ". Vielleicht hat er das Richtige bewahrt und ist d mit kleiner Änderung (መናፍስተ ፡ statt "ት) zu übersetzen: " der Du uns die Wogen, die Fluten (und) die Winde beruhigt hast ", wie damals auf dem See Genezareth. — [Note de la Rédaction:] Traduction A. VAN LANTSCHOOT, *op. cit.*, p. 71: qui sedavit a nobis fluctus, undas, ventos ".

(2) ይፈውስ ፡ " heilt er " gibt keinen rechten Sinn, ebensowenig a: ይፈጽም ፡ " vollendet er ", " vervollkommnet er ". — [Note de la Rédaction:] Traduction de A. VAN LANTSCHOOT, *op. cit.*, p. 71: " et eos qui in morbo (sunt) gratia tua sanas ", et note justificative: " « In deserto » በበ.ድው, d'après le texte courant. Le texte original, comme le montrent la version syriaque et le verbe ' guérir ' qui suit aussitôt, avait certainement « in morbo », ce qui, par suite d'une confusion entre በ.ደወ et ደወየ, suppose pour le texte éthiopien l'évolution በ.ደዌ « in morbo » > በ.ድው > በበ.ድው « in deserto ».

Trauernden tröstet und, die bedrängt sind, durch sein Kreuz erlöst; (der) jeden Zorn von uns, die wir auf ihn vertrauen, abwendet und vertreibt. Dir, dem die Propheten und die Apostel im Verborgenen (1) Dank gesagt haben, lobsingen und Dich loben wir, o Herr, auf dass wir, einsichtig geworden, in Dir (2) am Wohnort des Lebens Ruhe finden, indem wir Deinen Willen tun.

Gib uns, dass wir in Deinem Gebote wandeln und suche, o Herr, in Deiner Barmherzigkeit alle heim: die Kleinen und die Grossen, den Fürsten und ⟨sein⟩ Volk (3), den Hirten und seine Herde; denn Dein ist das Reich; gebenedeit bist Du, o Herr, unser Gott! — Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem hl. Geiste, (schon) vor der Welt, sowohl jetzt als auch immer, in die Ewigkeit und für unendliche Geschlechter der Geschlechter, in die Ewigkeit der Ewigkeit! Amen. — *Priester:* Die Gnade unseres Herrn sei mit euch! — *Volk:* Mit deinem Geiste! — *Priester:* Wir wollen unseren Gott loben! (4) — *Volk:* Recht (ist es); es geziemt sich. — *Priester:* Befestigt das Sinnen euerer Herzen! (5) — *Volk:* Wir haben es beim Herrn. Vater unser, der Du in den Himmeln bist! Vater unser, der Du in den Himmeln bist! Vater unser, der Du in den Himmeln bist! Führe uns, o Herr, nicht in Versuchung! — *Priester:* Gott, Vater, Spender des Lichtes, jeglicher Macht und jeglichen Geistes Betreuer, vorweltliches Licht, Besiegler ⟨und⟩ Leiter des Lebens (6)

(1) μυστικῶς? Vgl. etwa I Petr. 1, 10-12.

(2) ብክ ፡ kann so, aber auch mit "durch Dich" wiedergegeben und entweder zu "einsichtig geworden" (ለቢወነ ፡) oder zu "Ruhe finden" (ናዕርፍ ፡) gezogen werden.

(3) So haben die übrigen Zeugen — nur p ist radiert — und daher ist auch d in ወሕዝቦ ፡ zu verbessern; es heisst ja auch gleich darnach: "den Hirten und s e i n e Herde".

(4) So d, h, t; dagegen a, b: ሰብሑ ፡ "lobet!"; p: አእዙትዎ ፡ "danket!".

(5) So d, h, t; aber a, b, p: "euere Herzen".

(6) Hier steht d mit zwei Lesarten allein, was immer den Verdacht erregt, dass der Herausgeber seinen Text "normiert" hat. Zunächst hinsichtlich der Lesart: ዘእምቅድመ ፡ ዓለም ፡ "vorweltliches (Licht)". Alle anderen Zeugen lesen: ዘእምቅድም ፡ ዓለመ ፡, beziehen demnach das erste Wort auf ብርሃን ፡ ("Licht aus der Vorzeit"), das letzte aber als Akkusativ zu dem Verbalsubstantiv ኄንተሚ ፡ ("Weltbesiegler"), das dann "ሚ ፡, nicht "ሜ ፡ zu vokalisieren ist. Aber "Weltbesiegler" ist ein recht eigenartiger Titel. — Ferner hat nur d klar und deutlich die Lesart ኄንተሚ ፡ መራሔ ፡ ሐ" ፡, also zwei koordinierte Status-constructi ohne die Kopula, vgl. በቃዬ ፡ ጸጋዊ ፡ መንፈስ ፡ ቅ" ፡ (oben, S. 356, Anm. 1). Das Einfachste wäre, um diese Anomalie

und Austeiler unsterblicher Wonne (1); der Du uns aus dem Anstosse (Ärgernisse) der Finsternis herausgeführt und uns das unerforschliche Licht geschenkt hast; der Du uns, die an Dich glauben, von den Fesseln befreit und mit dem Glauben gekrönt hast; der sich von seinen Dienern, bei denen er ist, niemals entfernt; der nicht taub ist gegen die Seele, die ihn mit Furcht und Zittern bittet; der (schon) vor dem Gedanken alles weiss und (schon) vor dem Gedanken (alles) ergründet und der, ohne dass wir ihn bitten, unser Verlangen erfüllt (wörtlich: gibt); der uns aus (seinem) freien Willen erhört, wenn (wörtlich: die) wir ihn ohne Halbheit (Misstrauen) anrufen. Unsagbares Licht, König des Heeres der Himmel, Hörer des Lobliedes (2) der Erzengel, auf denen er ruht; höre uns, wir bitten Dich, o Herr: gib uns eine aus Vertrauen nie verstummende Rede! Dich loben wir; Dir danken wir und Dich benedeien wir, und wie *wir, Deine Diener, zu Dir unsere Zuflucht nehmen, (so) S. 49
loben wir Dich, o Herr! — *Volk:* Dich loben wir, o Herr! — *Priester:* O Herr, Jesus Christus, höre uns, Heiliger! Den Stummen

---

zu beseitigen, wie ich es getan habe, die Kopula zu ergänzen. Allerdings fehlt sie auch bei allen übrigen Zeugen. Zwar ist es nur zu oft unmöglich, in den Hss. zwischen *ē* und *ī* sicher zu unterscheiden; aber hier lässt sich doch sicher feststellen, dass der Akkusativ ዓለመ ፡ der übrigen Zeugen ein Regens ኀታሚ ፡, nicht ″ሚ ፡ (stat. constr.) verlangt und dass es sicher መራሔ ፡ nicht ″ሒ ፡ heissen muss, wegen des folgenden Genitivs ሕይወት ። Es muss also, wenn die Kopula unterbleibt, der Satzteil lauten: ብርሃን ፡ ዘእምቅድም ፤ ዓለመ ፡ ኀታሚ ፤ መራሔ ፡ ሕ″ ፡ " Licht aus der Vorzeit, Weltbesiegler, Leiter des Lebens ". Aber all dies befriedigt nicht. Auf die ursprüngliche Lesart der äthiopischen Rezension führt vielleicht der Syrer: ܡܚܬܡܢܐ ܕܢܘܗܪܐ ܡܬܘܡܝܐ ܘܡܗܕܝܢܐ ܕܚܝܐ " obsignator lucis aeternae et rector vitae ". Das würde in Geʿez lauten: ብርሃን ፡ ዘእምቅድመ ፡ ዓለም ፡ ኀታሚ ፤ መራሔ ፤ ሕይወት ፡ " Des vorweltlichen Lichtes Besiegler, Führer zum Leben '. Dabei ist allerdings in Kauf zu nehmen, dass das Regens (status constructus) hinter seinem Genitiv steht, was ungewöhnlich, aber namentlich in der Poësie nicht ausgeschlossen ist. — ብ″ ፡ ዘእምቅድም ፡ allein kann schon " Licht aus der Vorzeit " bedeuten; ብ″ ፡ ዘእምቅድመ ፡ ዓለም ፡ hat denselben Sinn, nur wortreicher ausgedrückt: " Licht, das schon vor der Vorzeit war " oder " das aus der Vorzeit stammt ". — [Note de la Rédaction:] Traduction de A. van Lantschoot, *op. cit.*, p. 71: " luminis aeterni obsignator, dux vitae et largitor iucunditatis quae non perit ".

(1) Siehe oben S. 358, Anm. 1.

(2) Wörtlich: " Liedlob ", ስብሐተ ፡ ማሕሌት ፡ d. i. ein Lob, das in Liedern ausgesprochen wird. Dieser Ausdruck kehrt in diesen " Laudes " noch einigemale wieder.

wurde er Sprache, den Gebrechlichen Stütze, den Blinden Licht und den Lahmen Weg und den mit Aussatz (Behafteten) Reinigung; die mit Krankheiten Geschlagenen (wörtlich: Behafteten) hast Du, o Herr, der Bedrängten Arzt, geheilt. Den Tod schalt er und die Finsternis quälte er, der das Licht schuf; (er), die Sonne, die nicht untergeht, und die Leuchte, die nicht erlischt; (er), der immer über den Heiligen leuchtet (1). Und alles hat er zum Schmucke der Welt festgesetzt nach festem Plane (2); jedem sichtbar ging er, der Bekehrer der Seelen (3), den Menschen als Heil auf und an alles, an was es sich gehört, hast Du im voraus (schon) gedacht. Erschaffer der Engel, Vater des Alls, Schmuck der Welt (4), Gründer der Erde, Weisheit und Wissenschaft vom Vater (5); der von jeher war, wurde in die Welt gesandt, dieses unzerstörbare Wesen und (dieser) unerklärbare Geist (?), Künder des Unsichtbaren: Gelobt bist Du und wunderbar ist Dein Name (6), und deshalb lobsingen wir, Deine Diener, Dir,

(1) Alle Zeugen, mit Ausnahme von d, haben vor diesem Relativsatz ein ፀሓይ ፡ "die Sonne", das m. E. wieder in den Text eingesetzt werden sollte; dann würde er lauten: "(die Sonne), die immer über den Heiligen leuchtet".

(2) In d wird በሥምረት ፡ ዕቁም ፡ zum Nachfolgenden gezogen: "nach festem Plane, jedem sichtbar, ging er auf". Ich habe es wie t noch zum Vorausgehenden genommen.

(3) der Bekehrer der Seelen] oder "der Erquicker der Seelen". Wörtlich: "der Zurückführer der Seele oder des Lebens". Vgl. Ps. 18 (19), 8, wo vom Gesetze Jahwes gerühmt wird: ወይመይጣ ፡ ለነፍስ ፡ "convertens animas", was der Psalmist von der Erquickung des Herzens (vgl. Ps. 22 (23), 3: ሜጣ ፡ ለነፍሰየ ፡ "animam meam convertit"), die alten Ausleger aber vielfach von der Bekehrung der Seelen verstehen. Belege bei J. Eckeer, *Porta Sion. Lexikon zum lateinischen Psalter,* Trier 1903, Sp. 585 f.

(4) In d würde die Interpunktion die Übersetzung verlangen: "Vater alles Schmuckes der Welt", was aber die Symmetrie stört. Ich habe daher daraus, mich t anschliessend, zwei Paare gemacht.

(5) In d gehört እምአብ ፡ "vom Vater" sicherlich zum Vorausgehenden; in a aber zum Folgenden. Dieses ist zu übersetzen: "Weisheit und Wissenschaft; vom Vater wurde, der von jeher war (nämlich der Sohn), in die Welt gesandt" oder: "vom Vater, der von jeher war, wurde er (der Sohn) in die Welt gesandt". Die übrigen Zeugen punktieren neutral. Im syrischen Text: "qui intelligentia et sapientia mundos constituisti simulque fixisti et a sempiterno tuo Patre ad nos missus fuisti".

(6) dieses unzerstörbare Wesen... Name] Über die Wortgruppierung sind sich die Zeugen durchaus nicht einig. Die Hauptfrage ist: Wohin gehört die Zäsur? Vor oder nach መንፈስ ፡? Vor oder nach ዜናዊ ፡? In d ist sie nach beiden; siehe die Übersetzung. In p, t vor beiden; in a ist nur vor መንፈስ ፡

o Herr! — *Volk:* Dir lobsingen wir, o Herr! — *Priester:* Wir verdreifachen Dir, Heiliger, dieses Lob (1), der Du uns Deinen unzerstörbaren Glauben gegeben und dadurch für uns bewirkt hast, dass wir die Bande des Todes überwinden; der Du rechte Gedanken denen geschaffen hast, die an Dich glauben, so dass sie aus Menschen Götter werden; der Du uns gegeben hast, dass wir durch den Geist alle Macht des Feindes zertreten, so dass wir lösen (können), was unlösbar ist; Du hast uns Liebe bei Deinem Vater verschafft und zwischen uns Versöhnung gestiftet: Höre, o Herr, die Dich bitten! O Herr, möchten (doch) wir, die wir Dich bitten (2), nicht verachtet werden, sondern im Gerichte über dem Feinde stehen (wörtlich: sein)! Gib uns unsere immerwährende Bitte, dass wir vor der Verführung des

---

der grosse Punkt; b, h sind neutral d. h. undurchsichtig. Es genügt, wenn ich t übersetze: "Dieses unzerstörbare und unerklärbare Wesen, unsichtbarer Geist; Künder: Gelobt bist Du, und wunderbar ist Deine Kunde (ceteri: Dein Name)". — Künder des Unsichtbaren (Neutrum)] ለዘኢታስተርኢ ፡ ዜናዊ ፡, also Neutrum und Präposition ለ; so nur d, also wohl Korrektur; ceteri: ዘኢያስተርኢ ፡ ዜናዊ ፡, also Maskulinum und ohne die Präposition. — Künder] = Prophet. Es gehört zum Vorausgehenden, wenn es auch p, t deutlich zum Folgenden nehmen; aber auch im letzten Fall kann es nur Vokativ sein und nicht Subjekt. — Dein Name] Nur t liest ስምዕከ ፡ "Dein Ruf" oder "Deine Kunde". Das ist kein Druckfehler für ስምከ ፡ "Dein Name", sondern eine Lesart, veranlasst durch den letzten Titel: ዝናዊ ፡ "Künder". Sie ist auch in t durch die Auslegung bestätigt, in der ስምኣ ፡ ቃላቲሁ ፡ wiederkehrt.

Eigenartig wie ein Fremdkörper nimmt sich zwischen diesen einfachen Vokativen das plötzlich eingesprengte, schwerfällige ዝህሎና ፡ ዘኢይትነሥት ፡ etc. = "dieses unzerstörbare Wesen" usw. aus. Man möchte am liebsten das Demonstrativum, ja das ganze Komma, streichen, wenn es nicht allseitig, auch durch den Syrer, beglaubigt wäre. ዝ könnte auf das syrische ܗܘ zurückgehen, das in s diesen Titeln voranzugehen pflegt. Aber der Äthiopier hat nicht aus einer syrischen, sondern aus einer (koptisch-)arabischen Vorlage übersetzt und warum sollte er das ܗܘ nur an dieser Stelle übertragen haben, während er es an den übrigen nicht beachtet hätte? — Im syrischen Text: "Tu intellectus es spiritus incomprehensibilis et inexplicabilis, declarator invisibilium". — [Note de la Rédaction:] Traduction de A. VAN LANTSCHOOT, *op. cit.*, p. 72-73: "ipse (est) essentia quae non destruitur et quam spiritus non interpretatur, invisibilium declarator", avec une note concernant "essentia".

(1) Dir, Heiliger, dieses Lob] So nur d, aber in Übereinstimmung mit dem Syrer; alle anderen Zeugen, einschl. t, mit Umstellung: ለከ ፡ ዘንተ ፡ ቅዱስ ፡ ስብሐተ ፡ "Dir dieses heilige Lob".

(2) እለ ፡ ዘንስእለከ ፡] Doppeltes Relativ, ebenso b, t.

Feindes bewahrt bleiben! Höre, ewiger König: Die Witwe tröste, der Waise nimm Dich an, die Gefärbten (1) reinige in Deiner Barmherzigkeit, die Toren mache weise und die Verirrten führe heim, die im Kerker (Befindlichen) befreie und uns Allen sei eine Zuflucht; denn Dein, o Herr, unser Gott, ist das gebenedeite Reich. Amen (2).

⟨Abendtestament⟩ (3)

Priester: Die Gnade Gottes sei mit euch! — *Volk:* Mit Deinem Geiste! — *Priester:* Danket unserem Gotte! — *Volk:* Recht (ist es), es geziemt sich. — ⟨*Priester:*⟩ Dich, den unvergänglichen Vater, den Heiland unserer Seele und die Grundlage der Wissenschaften, den
S. 50 Behüter unserer Herzen; der Du unser inneres Auge erleuchtet *und die Finsternis unseres Verstandes durch Dein Wissen gekrönt hast; Dich, der Du den alten, dem Verderben übergebenen Menschen durch das Kreuz Deines Eingeborenen erlöst und durch den Unvergänglichen erneuert hast; ⟨Dich, der⟩ Du das durch Betrug Verscherzte (4) durch Dein Gebot und durch den Tod Deines Sohnes zurückgekauft und, was verloren war, aufgesucht hast: deshalb, loben wir, Deine Diener, Dich, o Herr! — *Volk:* Dich loben wir, o Herr! — [*Priester:* Wir lobsingen Dir, o Herr, den immerfort loben ⟨die Lobsprüche⟩ des Liedes und den die Erzengel, ohne zu verstummen, ohne Pause mit

(1) die Gefärbten] d. s. die Sünder; vgl. Is. 1, 18.

(2) አማን ፡ ist in አሜን ፡ zu ändern. Die übrigen Zeugen, einschl. t, haben አሜን ።።

(3) In h steht die Überschrift ኪዳን ፡ ዘሠርክ ፡ "Testamentum vespertinum", während sie bei allen übrigen Zeugen einschl. t fehlt. Da aber h in den Schulen von zwei einheimischen hochangesehenen Liturgikern als eine Art Musterhandschrift galt und noch später im Jerusalemer Kloster deshalb sehr geschätzt wurde, habe ich trotz der schlechten Bezeugung doch diesen Titel gleichsam zur Orientierung in Winkelhaken eingesetzt. — Die Rubrik ይካ ፡ አራራይ ፡ "Der Priester spreche im Arārāj-Tone", welche a hierher stellt, besagt nur, dass hier ein Wechsel im Kirchenton eintreten soll, gibt aber keinen Anhalt dafür, dass das Folgende zu einer anderen Zeit gesprochen werden soll als das Übrige. — Im syrischen "Testamentum D. N. I. Chr." findet sich das "Abendtestament" unter dem Titel "Collaudatio quotidiana": ed. Rahmani, S. 76-79.

(4) Wörtlich: "was durch Betrug verloren ging" (intransitiv) in d; in h, a, t: ዘስሕተታት ፡ በጠላ ፡ "was Listen verscherzten" (transitiv); b und p schwanken zwischen beiden.

Lobgesang, ⟨Lob und⟩ Danksagung in Liedern loben, o Herr!] (1), der Du Deinen Rat, Dein Wort und Deine Weisheit und Deine Vorsehung gesandt hast, denjenigen, der (schon) vor der Welt bei Dir war, ohne geschaffen worden zu sein; das ungeschaffene Wort, das im Fleische erschien zum Heile des Menschengeschlechtes, Dein(en) Sohn und Dein(en) Liebling, unser(en) Herr(n) Jesus, der uns frei gemacht hat vom Joche der Sünde: deshalb lobsingen wir, Deine Diener, Dir, o Herr! — *Volk:* Dir lobsingen wir, o Herr! — *Priester:* Wir verdreifachen Dir den aus unserem Herzen (kommenden) Lobgesang, Spender des Lebens, o Herr, Fürsorger für die Seelen der Niedrigen, (der) den bedrängten Geist nicht verachtete; Helfer, der sich der Verfolgten annimmt; Erretter der im Strudel Gefährdeten; der für die Hungernden sorgt und die Verstossenen rächt; Freund der Gläubigen, Fürsprecher der Gerechten und Wohnung der Reinen und Erhörer derer, die ihn in Gerechtigkeit anrufen; Beschüt-

(1) Der Text ist in beiden Rezensionen, in d, wo vielleicht DILLMANN gedoktert haben könnte, und in h, a, b, p, t, überladen, schwerfällig und wenigstens für mich unübersetzbar. Um aber keine Lücke zu lassen und d einigermassen übersetzen zu können, habe ich 1) den Singular **ስብሐት ፡** durch den seltenen Plural **ስብሓት ፡** ersetzt und dadurch für das Verbum **ይሴብሑ ፡** ein Subjekt im Plural gewonnen; 2) den unverständlichen "Dreiklang": **ውዳሴ ፡ ስብሐት ፡ አኰቴት ፡** in **ውዳሴ ፡ ስብሐት ፡ ወአኰቴት ፡** korrigiert. Allerdings kann ich für **ስብሐት ፡** diese Pluralform nicht belegen; aber andere Belege sind in der Grammatik von DILLMANN-BEZOLD, § 133, S. 263 f. nachzusehen. Diese Änderungen sind nur ein Notbehelf, um den Satz konstruieren zu können. Um diese prekäre Sachlage kenntlich zu machen, habe ich die "Übersetzung" in eckige Klammern gestellt. — Die anderen Zeugen sind zwar unter sich einig, aber ihr Text ist noch unverständlicher. Ich gebe ihn nach h mit den Varianten in Klammern; **ንዌድሰከ ፡ እግዚኦ ፡ ዘወትረ ፡ ይሴብሑ ፡ ስብሐተ ፡ ማሕሌት ፡ ዘሊቃነ ፡ መላእክት ፡ በኢያርምሞ ፡ እንበለ ፡ ዕረፍት ፡** (a: **ጽርዓት ፡** Synonym) **ውዳሴ ፡ ስብሐት ፡ አኰቴት ፡** (t: **ወ**″) **ዘአጋዕዝት ፡ በማሕልይ ፡ ይሴብሑከ ፡፡** Der Hauptunterschied zwischen dieser Textform und d besteht darin, dass in d vor **ዘሊቃነ ፡** die Kopula **ወ** steht, dagegen **ዘአጋዕዝት ፡** ("der Herrschaften") fehlt. — Der Urheber des Textes wollte kaum etwas anderes sagen, als dass die Gläubigen die Engel, welche unaufhörlich "Heilig" singen, dadurch nachahmen sollen, dass sie nicht ermüden, diese "Laudes" zu beten. — [Note de la Rédaction:] Traduction de A. VAN LANTSCHOOT, *op. cit.*, p. 44: "Laudamus te, Domine, quem iugiter glorificant laudatio cantici et (laudatio) archangelorum, indesinenter, sine requie, laudatio gloriae, gratiarum actio dominationum in canticis; laudant te, Domine, qui misisti...", et note relative à "laudant te": "Lire, avec le syriaque, en changeant une lettre, **ንሴብሐኦ** «laudamus te» au lieu de **ይሴብሑከ**?".

zer der Witwen und Befreier der Waisen; der der Kirche den rechten Führer gibt, welcher (Führer) ihr Ruhe verschafft; Ruhm des Glaubens, Sammlung des Geistes, Gabe der Gnade und der Kraft: Indem wir Dir lobsingen und niemals damit aufhören, wollen wir dadurch in unseren Herzen das Bild Deines Reiches abbilden (1), wegen Deiner und wegen Deines geliebten Sohnes, unseres Herrn Jesus, durch den Dir Lob und Herrschaft sei in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

(1) Vgl. oben S. 359, Z. 4 ff.

Quelques publications récentes de textes coptes (1938-1941)

Jean Simon S. I. – Rome

I. — L'édition d'une partie du Psautier manichéen copte de Chester Beatty, faite en 1938, par C. R. C. Allberry (1), est déjà bien connue par ceux qui s'intéressent au manichéisme et par les coptisants. Tous les comptes rendus ont souligné l'importance exceptionnelle de ces textes liturgiques manichéens et les grands mérites de celui qui les a déchiffrés, édités et traduits (2). Quoique nouveau venu dans le domaine copte et dans celui du manichéisme, C. Allberry s'est acquitté de sa tâche avec un talent remarquable. On est heureux de constater que le sort continue à être favorable au précieux fonds manichéen copte de Madīnet Māḍī (3): grâce à la dextérité et à la patience de H. Ibscher, le nombre des pages sauvées ne cesse de s'accroître — environ 1200 déjà, en 1938, sur un total estimé approximativement à 3500 —, et la publication commencée, sur l'initiative

(1) C. R. C. Allberry, *A Manichaean Psalm-Book*. Part II. With a Contribution by H. Ibscher (= *Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection*, Vol. II). Stuttgart, W. Kohlhammer, 1938, in-4°, xxiv-234(bis)-48* pp., 2 pl. (Broché: RM. 52; relié: RM. 56).

(2) Nous croyons rendre service en mentionnant les principaux comptes rendus qui contiennent des remarques personnelles ou des références qu'il y a profit à connaître: *Anal. Boll.* LVI (1938) 397-401 (P. Peeters); *JRAS.* 1939, 473-477 (W. E. Crum); *JTS.* XL (1939) 191-196 (O. H. E. Burmester); *OC.* XXXVI, 1 (1939) 117-126 (A. Baumstark); *RHR.* CXVIII (1938) 224-226 (Fr. Cumont); *TLZ.* LXV (1940) 85-88 (W. Bauer); *ZNTW.* XXXVI (1937) 305-307 (H. Lietzmann).

(3) Dans l'article intitulé *Manichaean Studies*, *JTS.* XXXIX (1938), pp. 337-349, Allberry a retracé brièvement l'histoire des accroissements successifs de la documentation concernant le manichéisme, en soulignant bien l'importance exceptionnelle des textes coptes. Les quelques pages consacrées au Psautier contiennent plusieurs remarques et conjectures personnelles.

de C. Schmidt, par H. J. Polotsky et continuée par A. Böhlig et C. Allberry, répond à tous les souhaits; la Maison W. Kohlhammer donne à l'édition de ces textes tous les soins qu'ils méritent.

On sait pour quelle raison la publication du Psautier a commencé par la seconde partie. Attendre que les feuillets des deux tronçons qui constituent la première partie aient pu être préparés pour le déchiffrement, c'eût été remettre à des années le commencement de l'édition. Il est heureux aussi que la publication se fasse d'après les mêmes normes que celles des *Manichäische Homilien* et des *Kephalaia*, et que la présentation typographique soit identique.

Comme pour l'édition des « Homélies », l'introduction concernant le manuscrit même a été rédigée par H. Ibscher (pp. VII-XVIII); elle apporte une contribution nouvelle à l'étude des anciens *codices* et de leur reliure. L'introduction générale (pp. XIX-XXIII), par C. Allberry, est, conformément au plan de l'édition des « Manichaica », aussi sobre et concise que possible (A. *Date, Scribes, Authorship.* B. *Forms and Contents.* C. *Indices of Words etc.*). Nous la résumerons brièvement ici.

En ce qui concerne l'âge du manuscrit, Allberry rappelle que le fonds manichéen copte du Fayoum a été attribué par C. Schmidt à la seconde partie du IVe siècle, mais que Polotsky estime qu'il n'est pas antérieur au Ve siècle. Il est certain que, déjà vers la fin du IIIe siècle, il y avait des Manichéens en Égypte (1), et Allberry suppose que les missionnaires ont apporté avec eux des livres écrits en syriaque et que ceux-ci furent traduits, au IVe siècle, en grec, puis, pour les besoins de ceux qui comprenaient moins bien cette langue, du grec en copte. Si dans ce second stade, le traducteur a eu sous la main les textes originaux syriaques, cela expliquerait cer-

(1) Au sujet de la diffusion du manichéisme en Égypte, voir maintenant, entre autres, W. SESTON, *L'Égypte manichéenne*, dans *Chron. d'Égypte*, n° 28 (1939), pp. 362-372. — On apprendra avec intérêt que A. VAN LANTSCHOOT a déchiffré, dans un feuillet palimpseste inédit de l'Institut de Papyrologie de Florence, provenant des fouilles d'Antinoë, un fragment d'un texte antimanichéen inconnu, dont l'écriture est une onciale qui paraît être du IVe siècle et dont le dialecte est du genre de celui des « Manichaica » coptes. Il s'agit d'un petit feuillet double en parchemin, qui est malheureusement mutilé. Le texte copte est sous-jacent. Le texte supérieur (écriture du VIe-VIIe siècle) est en grec; c'est un fragment des Ἐρωταποκρίσεις de Basile et Grégoire. — En ce qui concerne la localisation du « subakhmimique » dans la région (sud) d'Asyūṭ (cf. aussi ALLRERRY, *JTS.* t. c., p. 349), W. E. CRUM continue à maintenir ses doutes: *JRAS.* 1939, pp. 473-474.

taines graphies coptes qui étonnent dans l'hypothèse d'une version grecque intermédiaire (1).

Le manuscrit du Psautier — en tout cas la partie publiée — est presque entièrement le travail d'un seul scribe (cf. pl. I), mais on peut clairement distinguer deux autres mains postérieures. Le dialecte copte du second des trois scribes (cf. pl. II[a]) est celui des « Homélies » et des « Kephalaia » : ce copiste écrit, non pas ϩⲛ̄ⲛ-, comme le fait invariablement le premier scribe, mais ϩⲛ̄ⲙ-; Allberry croit pouvoir en conclure que le Psautier a été écrit avant les deux autres manuscrits. D'après lui, il y a des indices que la copie du Psautier est très proche de l'original : le texte est en bon ordre, les fautes de scribe sont rares et les mots, spécialement les mots grecs, sont écrits correctement.

Le Psautier (ou Hymnaire) est l'œuvre de plusieurs auteurs. La partie publiée contient notamment des psaumes de deux des premiers propagateurs du manichéisme, Heracleides et Thomas, et d'un certain Syrus. Allberry est porté à croire que le Psautier a été compilé vers l'année 340.

D'après l'index du manuscrit, le recueil se compose de 289 psaumes numérotés et de divers groupes de psaumes sans numérotation. Tous ceux de la partie publiée, à l'exception des psaumes de Thomas, se terminent par une doxologie, où sont loués Dieu, Jésus, Mani, l'Élu et un certain nombre de Manichéens (hommes et femmes), un au moins dans chaque doxologie.

Comme certains noms sont manifestement égyptiens et les autres gréco-égyptiens, Allberry en conclut que ces doxologies sont d'origine locale et que les personnages mentionnés sont des Égyptiens convertis, qui furent martyrisés dans les premiers temps de la propagation du manichéisme en Égypte (2). Chaque psaume, sauf ceux

(1) Voir aussi Allberry, *JTS.* t. c., p. 349. On sait que des doutes ont été soulevés par certains, notamment par Baumstark, sur l'hypothèse d'un intermédiaire grec de la version copte des « Homélies » manichéennes; cf. *Orientalia,* V (1936), p. 273[4]; *OC.* XXXIV (1937), pp. 177-182. Mais nous constatons que Baumstark n'exclut nullement une version grecque intermédiaire en ce qui concerne le Psautier; voir *OC.* XXXVI, 1 (1939), p. 126. D'après Crum, *JRAS.* t. c., pp. 474-475, cette hypothèse est assez probable, mais on peut douter que le copte ait été la langue maternelle du traducteur.

(2) P. Peeters, *Anal. Boll.* t. c., p. 400, croit qu'il est plus simple d'admettre qu'il s'agit de « héros », qui, sans avoir versé leur sang, se seraient particulièrement signalés à l'admiration de leurs coreligionnaires.

de Thomas, est divisé en versets, comprenant un nombre égal de lignes, mais le nombre de ces lignes varie de psaume en psaume (1).

La partie éditée du Psautier contient neuf groupes d'hymnes. I (Ps. 219-241; pp. 1-47). Psaumes du *Bêma*. Le contenu de ces trente-deux hymnes en l'honneur du *Bêma* et servant pour la grande fête annuelle des Manichéens est particulièrement intéressant, à nombre de points de vue (2). — II (Ps. 242-276; pp. 49-97). Psaumes dont le titre est perdu et sans nom d'auteur. Étant des appels à Jésus à l'heure de la persécution et de la mort, Allberry les a intitulés « Psaumes de Jésus ». — III (Ps. 277-286; pp. 97-110). Psaumes de Heracleides. — IV (Ps. 287-289; pp. 110-113). Psaumes divers pour différentes occasions. — V (pp. 115-132). Groupe de psaumes dont le titre est perdu. — VI (pp. 133-186). ⲯⲁⲗⲙⲟⲓ ⲥⲁⲣⲁⲕⲱⲧⲱⲛ. Ce dernier mot fait difficulté. Allberry se demande s'il faut voir en lui le génitif pluriel d'un mot grec inconnu, σαρακωτοί ou σαρακῶται, ou songer au copte ⲥⲁⲣⲁⲕⲱⲧⲉ, « errant, pérégrinant » (allusion au

(1) Sur l'intérêt que présentent ces hymnes pour les spécialistes de l'ancienne liturgie chrétienne et de leur histoire, voir Lietzmann, *ZNTW.* t. c., pp. 306-307, et surtout Baumstark, *OC.* t. c., p. 122 sqq.

(2) L'article *Das Manichäische Bema-Fest* que Allberry a fait paraître dans *ZNTW.* XXXVII (1938), pp. 2-10, est une contribution à l'étude de la grande fête manichéenne, qui soulève tant de problèmes. Voir aussi, maintenant, les nouvelles conjectures de S. H. Taqizadeh, *The Early Sassanians*, dans *Acta Orient.* XVIII (1940). pp. 274[1], 300-311. Nous rappelons que, d'après Baumstark, *OC.* XXXII (1935), pp. 260-261, les *Manich. Homilien* sont très probablement les restes d'un livre liturgique servant pour la fête du *Béma*. — Les psaumes 225, 226, 228 (et 241) évoquent la captivité, le procès et la mort de Mani, que raconte l'« homélie » sur la « crucifixion » de Mani (*Manich. Homil.*, pp. 42-85). La traduction « reconstituée » qu'en a faite J. W. Ernst (1941) est sans utilité pour les spécialistes; cf. *Orientalia*, XI (1942), p. 296. — C'est dans les psaumes 225 (p. 17[26-27]) et 226 (p. 18[7-8]) qu'il est dit que Mani est mort le lundi 4 phamenoth. Au sujet de la date, voir références dans *Orientalia, loc. cit.* — Dans les psaumes 226 (pp. 18[5], 19[3.21]) et 236 (p. 35[15]) se retrouvent les mots « croix » et « crucifixion » à propos de la mort de Mani, mais ce qu'on peut déduire de ces nouveaux textes mutilés ne fait que confirmer ce qui appert de l'« homélie » sur la *staurosis* de Mani et qui s'accorde avec les données de certaines autres sources: Mani n'a pas été crucifié; il semble bien qu'il ait succombé, en prison, aux rigueurs de son enchaînement; cf. *Orientalia*, V (1936), p. 272[1]. — Le psaume 241 (p. 46) contient, sous une curieuse forme, la liste des grands Livres de Mani; voir aussi pp. 139[54 ss.] et 140[3 ss.]; cf. Allberry, *JTS.* t. c., pp. 346-347.

genre de vie recommandée par Mani à ses disciples) (1). — VII (pp. 187-202). Autre groupe de psaumes de Heracleides, dont le caractère est très différent de celui de l'autre groupe portant le même nom d'auteur. — VIII (pp. 203-227). Psaumes de Thomas. Par leur forme et leur contenu, ils diffèrent entièrement de toutes les autres hymnes. — IX (pp. 228 et 234). Psaumes indépendants du reste du livre, ajoutés par le troisième scribe.

L'index du Psautier (pp. 229-233), qui, à présent, est malheureusement en partie illisible et a beaucoup de lacunes, reproduit les premiers mots de chaque psaume et leur numéro dans la collection. Il ne tient pas compte des psaumes non numérotés. Malgré ses mutilations, il fournit des indications sur le contenu de la partie encore inédite du Psautier, dont seules quelques pages ont déjà été déchiffrées. Elle contient, en fait de groupes de psaumes, des hymnes du Dimanche, de la Vigile, de Pâques, d'autres groupes de psaumes divers et une longue série de psaumes adressés à l'âme.

Le manuscrit complet se composait de deux collections de psaumes, dont une était constituée par les 289 hymnes énumérées dans l'index et dont l'autre était indépendante de la première, quoique semblable sous différents rapports ; dans les deux, au moins un groupe de psaumes était du même auteur.

Pour s'en tenir aux normes générales de l'édition des « Manichaica », Allberry a limité au minimum les annotations du texte et de la traduction. L'édition est accompagnée de bons index : A. Mots grecs et sémitiques (2). B. Mots coptes. C. Noms propres. D. Termes manichéens. E. Citations bibliques (3).

(1) P. Peeters, *Anal. Boll.* t. c., p. 400, a proposé de rapprocher provisoirement ce mot énigmatique du syriaque ܠܩܛ « grappiller, glaner après la vendange » ; ce serait un terme gréco-araméen. D'après Baumstark, *OC.* XXXVI, 1 (1939), p. 118, si l'on admet la connection avec le copte ⲥⲁⲣⲁⲕⲱⲧⲉ (« Wanderer »), on pourrait songer à une sorte de « chant de procession ». Mais Crum, *JRAS.* t. c., p. 476, ne peut pas croire que ce mot (ou nom) ⲥⲁⲣⲁⲕⲱⲧⲱⲛ n'ait pas de rapport avec ⲥⲁⲣⲁⲕⲱⲧⲉ, qu'il a proposé comme original de *Sarabaita* (*Copt. Dict.*, p. 354 b) et qui a désigné les Mélétiens « errants ».

(2) Un très court résumé d'une communication de C. Allberry, *Greek and Latin Words in the Manichaean Papyri*, se trouve dans les *Actes du Ve Congrès Intern. de Papyrologie, Oxford, 30 août-3 sept. 1937*, Bruxelles, 1938, p. 20.

(3) Au sujet des citations bibliques, voir les remarques de Baumstark, *OC.* t. c., pp. 119-120. Dans le Psautier, comme dans les « Homélies » et les « Kephalaia », se décèle l'influence du Diatessaron ; cf. *ibid.*, p. 120, et C. Peters, *Das Diatessaron Tatians* (= *Orient. Christ. Anal.* 123), Roma, 1939, pp. 125-132.

II. — Nous avons rendu compte jadis des huit premières livraisons des *Kephalaia* (cf. *Orientalia*, 1936, 269 ; 1937, 171 ; 1938, 302). La livraison double 9/10 a paru en 1939 (1). Selon le plan primitif (2), elle devait contenir une introduction générale aux « Kephalaia » et les index des mots et des matières. Mais ce plan a dû être abandonné, la mort ayant enlevé C. Schmidt avant qu'il ait pu rédiger l'introduction (3). Heureusement, A. Böhlig était là pour continuer, sans interruption, l'édition à laquelle il s'était consacré depuis des années déjà, à la suite du départ de H. J. Polotsky.

Le premier volume des *Kephalaia* est achevé avec la présente livraison (4). Elle contient, outre le texte des pages 195-244 du codex, c'est-à-dire les chapitres LXXXI(suite)-XCV, un court avant-propos général (pp. III-IV) (5), une intéressante description du codex de Berlin, analogue à celle des *Manichäische Homilien* et du *Psalm-Book*, par H. Ibscher (pp. V-XIV), et le sommaire de tous les chapitres publiés (pp. XV-XXXII). Si brefs soient-ils, ces sommaires, dressés par A. Böhlig, rendront certainement grand service à ceux qui auront à étudier ces nouveaux documents, dont le contenu est si varié, ou qui voudront faire des recherches dans ce grand « manuel » du manichéisme (6).

(1) *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin*, herausgegeben im Auftrage der Preussischen Akademie der Wissenschaften unter Leitung von Prof. C. Schmidt. Bd. I. *Kephalaia*. Lief. 9/10 (Seite 195-244), bearbeitet von Dr. A. Böhlig. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1939, in-4°, XXXII-102 pp., 1 pl. (RM. 15).

(2) Cf. *Kephalaia*, Lief. 7/8, *Vorwort* (C. Schmidt), et A. Böhlig, *Die Berliner koptischen Manichaika*, dans *Actes du Ve Congr. Intern. de Papyr.* (cf. *supra*), p. 88.

(3) Notice nécrologique par A. Böhlig, *Arch. Ägypt. Arch.* I (1938), pp. 126-129, et par J. Vergote, *Chron. d'Égypte*, n° 26 (1938), pp. 335-339.

(4) Voir le compte rendu du tome entier par W. Bauer, *TLZ.* LXV (1940), pp. 188-192. — On sait que les « Kephalaia » 7 et 4 ont été commentés par Polotsky, dans *Mani-Fund* (1933), pp. 63-73, 73-79, et le « Kephalaion » 8, par H. H. Schaeder, dans *Morgenland*, n° 28 (1936), pp. 101-104. — Des remarques intéressantes concernant les conceptions astrologiques ont été faites par V. Stegemann, *Zu Kapitel 69 der Kephalaia des Mani*, dans *ZNTW.* XXXVII (1938), pp. 214-223. — Au sujet des citations bibliques, voir C. Peters, *op. cit.*, pp. 125-132.

(5) Ici également (p. IV), c'est la région d'Asyūṭ qui est donnée comme localisation probable du « subakhmimique » (cf. *supra*, p. 368, note 1), et c'est l'hypothèse d'une version grecque intermédiaire des « Kephalaia » qui a la faveur (cf. *supra*, p. 369, note 1).

(6) Voir aussi A. Böhlig, *Die Veröffentlichung der Berliner koptischen Mani-Texte*, dans *Forschungen und Fortschritte*, XIII (1937), pp. 263-264.

Les « Kephalaia » édités dans ce double fascicule ont trait non seulement à la dogmatique des Manichéens, mais aussi à leur éthique et à leur discipline. Il est intéressant de voir, entre autres, quelles réponses sont données à des questions embarrassantes. Comment expliquer, par exemple, que certains « élus » se comportent d'une manière qui n'édifie pas les « catéchumènes » (chap. 88 ; pp. 219-221) ? Il n'y a pas lieu, croyons-nous, de reproduire ici les sommaires de ces nouveaux chapitres des « Kephalaia », que seuls les spécialistes des études manichéennes pourront mettre à profit, ni de redire les grands mérites de A. Böhlig et aussi de H. Ibscher, qui a réussi à sauver plus de 400 pages du manuscrit de Berlin (cf. p. VI).

A. Böhlig prépare lui-même une étude approfondie des « Kephalaia ». Il a communiqué *Eine Bemerkung zur Beurteilung der Kephalaia,* dans la « Gedenkschrift » de C. Schmidt, *ZNTW.* XXXVII (1938), pp. 13-19.

III. — L'année même où s'achevait la publication de son grand *Coptic Dictionary* (1939), W. E. Crum a fait paraître deux autres travaux, qui, comme tous ceux qu'on doit au maître des études coptes, ont été reçus avec un vif intérêt et une sincère gratitude. Le premier, *Varia Coptica* (1), est un recueil de 130 textes coptes fournis par des ostraca et des papyri. Seul le n° 116 est un parchemin. Tous, à l'exception de quatre, étaient encore inédits.

Ces ostraca et ces papyri appartiennent à diverses collections publiques ou privées (2). Tous les textes sont en sahidique, sauf les n°s 114-116 et 128, qui viennent enrichir le dossier fayoumique. Le plus ancien document du recueil est probablement le papyrus n° 47 (Ryl. Sup. 49), venu d'Akhmîm : lettre d'un prêtre à un Supérieur de monastère. D'après M. Crum, il n'est pas invraisemblable qu'elle soit du groupe des précieuses lettres mélétiennes. Elle remonterait donc approximativement aux années 330-340 A. D.

(1) W. E. Crum, *Varia Coptica. Texts, Translations, Indexes.* Aberdeen, Aberdeen University Press, 1939, in-4°, 105 pp. (10 sh.).

(2) Collections publiques : Athènes, Mus. (1 pap.); Bristol, Mus. and Art Gall. (5 ostr.); Le Caire, Mus. copte (1 ostr.), Leyde, Mus. (1 pap.); Londres, Brit. Mus., Dept. Eg. & Ass. Ant. (8 ostr., 5 pap.); Londres, Brit. Mus. Libr. (7 pap., 1 parch.); Londres, Univ. Coll. (43 ostr.); Manchester, Ryl. Libr. (5 ostr., 1 pap.); Oxford, Bodl. Libr. (41 ostr.); Turin, Mus. (1 pap.). Neuf ostraca et un papyrus appartiennent à des particuliers : Dr. A. H. Gardiner (4 ostr.), Prof. G. Jéquier (3 ostr.), etc.

Les documents ont été répartis en quatre sections: *Literary Texts:* n°s 1-4 (p. 7); *Legal Texts:* n°s 5-36 a (pp. 8-19); *Letters:* n°s 37-116 (pp. 19-46); *Lists and Accounts:* n°s 117-129 (pp. 47-50). Le n° 130 est inintelligible et n'est peut-être pas copte. Dans sa brève préface (pp. 5-6), M. Crum signale les pièces qui méritent d'attirer spécialement l'attention, à des titres divers. N° 3: texte théologique (épître ou dialogue polémique) encore à identifier; n° 5 (le plus long texte, c. 620 A. D.): une curieuse κοινὴ ὁμολογία de parents en faveur de leur « fille »; n° 6 (recto): demande d'admission dans une communauté religieuse; (verso) déclaration d'un moine coupable; n°s 8-11: « lettres de protection » (aussi n°s 64, 75, 82, 106); n°s 37-43: lettres d'évêques (n°s 37 et 40: lettres d'un évêque de Ermont, qui est bien connu, Apa Abraham, contemporain du patriarche Damianus [578-607] A. D.); n° 44: lettre adressée à un Supérieur, contenant une protestation d'orthodoxie; n° 43: lettre adressée probablement par un évêque à un clerc coupable; le n° 46 (lettre d'un subordonné à un *comes*) et les autres beaux papyri de la même série (Brit. Mus. Dept. Eg. & Ass. Ant.) proviennent de la collection Hay, constituée au début du XIXe siècle; n° 47: voir ci-dessus; le n° 50 (recto: lettre d'un fonctionnaire à un autre) et le n° 51 (verso du n° 50: lettre relative au tissage de toiles) sont de bons textes de Djēme; n° 67: lettre écrite par quelqu'un qui a fui vers le nord à l'arrivée des Perses, donc vers 620 A. D.; n° 76: lettre dans laquelle il est question de Pesenthius, évêque de Keft (568-631/32 A. D.), personnalité bien connue; elle est adressée à Apa Psan, probablement le disciple du célèbre Epiphanius de Thèbes; n° 30: lettre (traitant d'un contract de semailles) mentionnant le « monastère de Apa Pachôme dans le nome de Keft »; n°s 114-116 (lettre à un ecclésiastique; lettre concernant des affaires financières; instructions diverses): textes fayoumiques; les n°s 118-120 sont des listes d'inventaire particulièrement intéressantes. Pour le dossier biblique, nous signalons l'ostracon n° 1: Psaume XXX, 2-8, en grec et en sahidique, et l'ostracon n° 117: liste des Livres de l'Ancien Testament.

On est très reconnaissant à M. Crum d'avoir bien voulu donner une première traduction, avec annotations, de tous ces textes — la plupart mutilés —, qui présentent nombre d'obscurités et de difficultés, et on admire, une fois de plus, sa maîtrise.

Voir l'importante contribution de W. Till, *Zu Crums Varia Coptica*, dans *Le Muséon*, LIII (1940), pp. 111-122, notamment au sujet des différentes « lettres de protection » et des n°s 5, 6, 39, 40, 48 et 114. — Voici

quelques petites notes supplémentaires. N° 7 : « nor will I never sue (ἐνάγειν) you for aught neither any other man that [...] behalf (πρόσωπον) » ; cf. M. San Nicolò, *Das* ΕΙΡΕ ΜΠΡΟCΩΠΟΝ *als Stellvertretungsformel in den koptischen Papyri,* dans *BZ.* XXIV (1923/24), pp. 336-345. — N° 30 : Au sujet de la localisation du célèbre couvent de Tabennēse, qui, d'après M. Crum, est le monastère dont il est question dans ce texte, voir aussi, à présent, L. Th. Lefort, *Les premiers monastères pachômiens (Exploration topographique),* dans *Le Muséon,* LII (1939), pp. 393-397. — N° 72. Πρωτοπολίτης se rencontre aussi dans *Kephalaia,* I, p. 200[16], et dans la *scala* copte 44 de Paris, éd. H. Munier, Le Caire, 1930, p. 117[31] ; cf. J. Maspero, *Hist. des Patr. d'Alex.,* Paris, 1923, p. 117, note 1. — N° 117, note 3 : « Presumably the Epistle of Jeremiah ». Sir Stephen Gaselee, *Bull. of the School of Orient. Stud.* X, 2 (1940), p. 498, s'est demandé s'il ne s'agit pas plutôt de l'apocryphe « Bel et le Dragon ». La conjecture de M. Crum nous paraît plus vraisemblable, étant donné qu'il s'agit des « vingt-deux » Livres de l'A. T. — N° 120 : « The monastery of Apa Daniel ». Il est impossible, de fait, d'identifier ce couvent. Dans ses *Ricerche sui monasteri dell'Egitto bizantino ed arabo secondo i documenti dei papiri greci,* dans *Aegyptus,* XVIII (1938), p. 104, Sœur P. Barison mentionne un « monastero dell'abate Δανιήλ (τόπος Ἀββᾶ Δανιήλ) », d'après deux papyri grecs (VIIIe s.) d'Aphrodito. Mais dans ces deux documents, comme dans nombre d'autres, τόπος n'est qu'une unité (division) territoriale (cf. *Greek Pap. Brit. Mus.* IV [1910], pp. 177, 591). — N° 120. ϩⲁⲕⲓⲛⲉ (λάγηνος) se trouve aussi dans un ostracon publié par A. A. Schiller, *Copt. Ostr. of the New York Hist. Soc.,* dans *JAOS.* XLVIII (1928), p. 155 (n° 4).

IV. — La seconde contribution de W. E. Crum, *Coptic Documents in Greek Script* (1), intéresse particulièrement les spécialistes des études coptes. Non seulement elle apporte de l'inédit, mais elle contient nombre de remarques, de déductions et de conjectures nouvelles, ayant trait à une catégorie de textes coptes non littéraires, qui se distinguent de tous les autres documents coptes par leur écriture, une cursive grecque, dans laquelle les lettres propres à l'alphabet copte sont remplacées régulièrement ou souvent par des lettres ou des couples de lettres grecques.

Quatre textes, tous de mains différentes, sont édités et traduits par M. Crum. I. Vienne. Pap. K 1785 : lettre privée, déjà signalée par Krall, en 1886 (*Mitth. Rainer,* I, p. 49), et, en partie seulement, publiée et traduite par lui (*Mitth. Rainer,* II, p. 56 ; V, p. 41). — II. Berlin. Staatl. Mus. Pap. copte 7156 : lettre privée, inédite. —

(1) W. E. Crum, *Coptic Documents in Greek Script* (From the *Proceedings of the British Academy,* Vol. XXV). London, H. Milford, s. a., in-8°, 25 pp., 2 pl. (3 sh. 6 d.).

III. Le Caire. Musée copte, fragm. de parch. de Saint-Macaire: note de lecteur, déjà publiée et traduite par Evelyn White, *Monast. of the Wâdi ʾn Natrûn,* I, p. 86. — IV. Brit. Mus. Or. 5899(14), pap.: quittance d'impôt, déjà éditée par Crum, *Cat. Copt. MSS. Brit. Mus.,* n° 1227.

A ces textes sont apparentés quelques autres spécimens connus, qui sont examinés incidemment dans ce travail, entre autres les deux petits extraits de fragments de papyrus publiés par Krall, *Mitth. Rainer.* II, p. 57: Vienne, Kopt. Pap. 114 et 31 (actuellemment K 3240) (1), le fragment de lettre (pap.) figurant sous le n° XLIII dans Crum, *Copt. MSS. brought from the Fayyum,* la lettre bohaïrique (pap.) n° 460 dans Crum, *Cat. Copt. MSS. Ryl. Libr.,* un colophon et des notes de lecteurs dans des manuscrits bohaïriques de la Bibliothèque Vaticane (A. Hebbelynck et A. van Lantschoot, *Codices coptici Vaticani,* I, pp. 427, 401, 410, 412, 446).

Ces textes ne portent pas de date. Aucun n'est certainement antérieur au VIIIe siècle; quelques-uns sont nettement plus récents (cf. p. 4); la plupart peuvent être datés approximativement du début du IXe siècle (cf. p. 17, note 15). L'écriture, non copte, mais grecque, est si aisée, dans la plupart de ces documents, que l'on peut conclure qu'elle était normale pour les mains qui les ont écrits. M. Crum est porté à croire que ces intéressants documents, qu'il a examinés très attentivement, sont dus à des Égyptiens parlant grec et peu familiarisés avec la langue native du pays, par conséquent à des Melkites. Ceux-ci étaient, on le sait, particulièrement nombreux dans le Delta. Ce qui appuye l'hypothèse de M. Crum, c'est le caractère bohaïrique du dialecte de ces textes. Quant aux particularités du dialecte comparé avec le bohaïrique classique, M. Crum se demande si on ne peut pas songer à les expliquer par l'influence du dialecte perdu de l'Est du Delta, le buschmourique (2), d'autant plus que, selon le patriarche

(1) Cf. W. Till, *Die Coptica der Wiener Papyrussammlung,* dans *ZDMG.* XCV (1941), p. 180.

(2) M. Crum adopte la vocalisation « Bushmûric » et non pas « Bashmûric »; cf. L. Stern, *ÄZ.* XVI (1878), p. 24 (Yāqūt, I, 634: Bušmūr). — On sait, depuis longtemps, que, d'après Athanase de Qūṣ, ce dialecte n'était déjà plus en usage de son temps. Mais, comme le dit M. Crum, on ignore quand Athanase a vécu. Jadis, Stern (Ersch u. Gruber, *Allgem. Encykl. d. Wiss.,* 2e sect., 39 (1886), p. 28, note 11) s'était borné à dire qu'il le croyait postérieur au Xe siècle. Mallon (*Mél. Beyrouth,* I [1906], p. 114) le plaça catégoriquement au XIe siècle, mais sans justifier cette date; elle a été adoptée ensuite par d'autres, sans discussion.

Eutychius, les Buschmourites étaient, non pas de race égyptienne, mais grecque. Ceci nous vaut une page, aussi très intéressante, sur ce dialecte, avec des conjectures nouvelles, relatives à certains des mots discutés du « Roman de Cambyse ». En terminant, M. Crum dit un mot des autres textes bohaïriques non littéraires et des épitaphes bohaïriques (1), qui ne présentent que rarement les particularités de la catégorie des textes en question. Deux planches reproduisent les documents I et II.

V. — Mlle Maria Cramer a remis sur le métier l'article *Texte zur koptischen « Totenklage »* qu'elle avait publié dans *Aegyptus*, t. XIX (1939), pp. 193-209, et elle l'a sensiblement développé et transformé. Il est devenu une monographie sur les lamentations funèbres chez les Coptes, avec des remarques sur celles des Orientaux en général (2).

La première partie (pp. 5-57), *Die koptische Totenklage als Grabsteintext*, traite de toutes les épitaphes coptes de genre élégiaque dont Mlle Cramer a eu connaissance: 18 inscriptions complètes ou fragmentaires (au lieu de 14, dans l'inventaire précédent), dont deux étaient inédites (n° 15: Le Caire, Mus. égypt., n° 8323; n° 16: Le Caire, n° 8403). Nous avons, cette fois, non plus seulement des reproductions photographiques, avec des références aux publications antérieures, mais une édition et une traduction, bien faites, de chacun de ces textes, qui présentent nombre de difficultés; en outre, d'intéressants rapprochements entre ces épitaphes et le Rituel copte des défunts, dont l'influence est manifestement considérable, et certains passages d'autres textes coptes. Il n'y a, comme on le constate maintenant, qu'une seule épitaphe (n° 6) qui ait une véritable originalité.

La seconde partie (pp. 57-74), *Die offizielle koptische Totenklage des Rituals und die byzantinische Totenliturgie*, et la troisième (pp. 74-95), *Einige alte und moderne koptische Totenbräuche nach dem Ritual und nach sonstigen Quellen, nebst Bemerkungen zur To-*

(1) Deux nouvelles stèles bohaïriques (912 et 917 A. D.), qui se trouvent au Musée copte du Vieux-Caire, ont été publiées depuis, par Togo Mina, dans *Bull. Soc. d'Arch. copte*, V (1939), pp. 81-84, 2 pl.

(2) Maria Cramer, *Die Totenklage bei den Kopten. Mit Hinweisen auf die Totenklage im Orient überhaupt* (= *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse*, Bd. 219, Abh. 2). Wien, Hölder-Pichler-Tempsky, 1941, in-8°, 105 pp., 15 pl. (RM. 8).

tenklage im Orient überhaupt, sont entièrement nouvelles, si l'on compare cette monographie avec l'article paru dans *Aegyptus.*

Le travail de Mlle Cramer, auquel s'est intéressé, entre autres, M. le Prof. W. Till, est instructif et suggestif, pas seulement pour les coptisants. Ceux qui étudient la liturgie ancienne en prendront connaissance avec profit. Il soulève nombre de problèmes et de questions qui demandent à être examinées. Cette monographie méritait bien l'honneur d'être accueillie dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne.

A l'intention de ceux qui se serviront de cette intéressante publication, nous présenterons ici une série de petites notes supplémentaires, qui n'ont trait qu'à des détails (1). Nous tenons à dire au préalable, que, vu le but de son travail, Mlle Cramer a eu parfaitement raison de ne donner qu'un choix de notes et de références bibliographiques et que, si nous en ajoutons d'autres, c'est uniquement pour ceux qui auront à faire des recherches spéciales sur certains points.

Épitaphe 1 (p. 5). La célèbre épitaphe de Fébronie a été publiée et traduite aussi par A. Mallon, *Coptica.* I. *Les épitaphes littéraires,* dans *Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint-Joseph* (Beyrouth), V, 2 (1912), pp. 122*-124*. Dans la ligne 6, au lieu de ⲁⲧ.ⲛϩⲁⲧⲟⲩ (copie de Clédat), il n'a pas hésité à lire, comme C. Schmidt, ⲁⲧϭⲛⲣⲁⲧⲟⲩ « incompréhensibles » ; cf. Job, IX, 10 ; Rom. XI, 33 (2). — Fébronie n'est pas, du moins à en juger d'après notre documentation actuelle, un nom propre fréquent chez les Coptes (3), quoique Ste Fébronie de Nisibe, qui n'est peut-être qu'une création de l'hagiographie (4), ait un culte chez eux aussi (5). Mallon, *loc. cit.,*

(1) *Corrigenda:* Bollettino (pp. 9, 13), lire Bullettino; Lefebure (pp. 5, 28, 45, note 2), lire Lefevre; Synnaxarium (pp. 76, 77), lire Synaxarium; p. 7, note 1[5], (de la) divise, lire division; pp. 11, note 4, (Jer. 9), 17, lire 1; p. 15, texte, ligne 28, ⲥⲟⲡⲥⲡ, lire ⲥⲟⲡⲥ (d'après le fac-similé); p. 29[9], S. 16, lire S. 126; p. 32, texte, ligne 11, ⲛⲧⲉⲉⲙⲡϣⲁ (d'après le fac-similé); p. 42[16], lire ⲇⲓⲁⲕⲟⲛⲟⲥ; p. 59[3], lire Gobriyâl; etc.

(2) L'épitaphe a été publiée aussi par H. Leclercq, dans le *Dict. d'arch. chrét.*, I, 2 (1907), col. 2342.

(3) Crum, *Cat. Copt. MSS. Brit. Mus.,* n° 398: Thabronia (var. Thebronia). ⲫⲉⲃⲣⲟⲩⲛⲓⲁ est un nom magique dans un des textes du recueil de V. Stegemann, *Die kopt. Zaubertexte d. Samml. Pap. Erzh. Rainer in Wien,* Heidelberg, 1934, pp. 67-68.

(4) Cf. *Anal. Boll.* XLII (1924), pp. 69-76; *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum* (= *Propylaeum ad Acta Sanctorum decembris*), Bruxelles, 1940, p. 255.

(5) Sa fête est le 1er abīb: Forget, *Synax. alex.* II, texte, pp. 199-200; trad., pp. 196-197. Voir aussi, entre autres, *The Difnar of the Coptic Church,* éd. O'Leary, III, London, 1930, p. 25.

a rappelé que, dans Abū Ṣāliḥ, éd. Evetts, fol. 84b-86a, se lit le gracieux récit du martyre d'une jeune religieuse appelée Fébronie, originaire de Syrie, qui vivait dans un couvent de Haute-Égypte; elle aurait été mise à mort par les Buschmourites, au temps du caliphe Marwān II (745-750 A. D.), et serait donc une contemporaine de la jeune Fébronie († 750 A. D.), non martyre, commémorée par l'épitaphe en question. Mais la critique de cette histoire, qui est certainement à rapprocher de la légende de Ste Fébronie de Nisibe, est encore à faire. Elle ne se trouve pas seulement dans Abū Ṣāliḥ; cf. éd. Evetts, p. 240, note 3 (A. J. Butler); A. S. Tritton, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects*, Oxford, 1930, pp. 150-151. A notre connaissance, on rencontre cette narration, pour la première fois, dans la biographie du patriarche Michel Ier (743-767 A. D.): *Patrol. Orient.* V, p. 163-164. Le récit est moins long et il n'est pas dit que la jeune religieuse s'appelait Fébronie et qu'elle était originaire de Syrie.

Épitaphe 2 (p. 7). Texte copte, lignes 1-2: cf. *Bull. Inst. fr. d'Arch. orient.* XIV (1918), p. 126, note 2 (H. Munier).

Épitaphe 3 (p. 9). Mallon a aussi reproduit le texte de l'épitaphe du zugos(tate) Cosmas et en a donné une traduction dans ses *Coptica* (cf. *supra*), pp. 124*-126*. — A propos de ce que dit la note 1 de la page 11, nous ferons remarquer que, dans l'épitaphe 9, ligne 1, le vocatif ⲁⲡⲟⲫⲁⲥⲓⲥ n'a non plus pas d'article défini. — Aux références bibliographiques pour ⲍⲩⲅⲟⲥ (p. 11, note 5), ajouter Crum, *Short Texts from Coptic Ostraca* (1921), no 293[9]. — Dans les textes coptes connus actuellement, on ne rencontre guère que la forme abrégée de ζυγοστάτης; la forme complète se trouve dans Krall, *Kopt. Texte*, I (= *Corp. Pap. Rain.* II), (1895), no XLI[3] (cf. *Mitth. Rainer*, I, p. 65, note 4). — Au sujet des fonctions du zugostate, voir aussi *Oxyrhynch. Papyri*, XVI (1924), no 1886[3], note; G. Rouillard, *L'administration civile de l'Égypte byzantine*, 2e éd., Paris, 1928, *passim*. — Pour ce qui est de ⲫⲡⲓⲇⲓⲟⲛ (ligne 19), il n'y a pas lieu, à notre avis, de douter que ce ne soit le grec (τὸ) αἰφνίδιον, signifiant « soudaineté, surprise, coup subit » (cf. v. g. H. Stephanus, *Thesaur. graec.* I, pp. 1115-1116); voir la note justificative de Mallon, *Coptica* (cf. *supra*), p. 126*, approuvée par I. Guidi, *RSO.* VI (1914/15), p. 191. On rencontre plusieurs fois αἰφνίδιος dans les textes bibliques grecs. — Texte copte, ligne 10 (et épitaphe 4, ligne 10): Rom. XII, 15 (flere cum flentibus). — Texte copte, ligne 25. Grâce à l'excellente reproduction donnée dans Crum, *Copt. Monum.*, pl. LVa, on peut constater que le texte porte non pas ⲉⲡⲉⲥⲙⲁⲧⲉ, mais bien ⲉⲧⲣⲉⲥⲙⲁⲧⲉ.

Épitaphe 4 (p. 13). Il n'est pas certain que la stèle provienne d'Akhmīm: Strzygowski (*loc. cit.*) dit seulement: « Dovrebbe, come si suppone, provenire da Akmim ». Le fragment inférieur a été acquis à Esneh, en 1873, par G. Ebers et L. Stern; voir *ÄZ.* XXII (1884), p. 163, note 8. Le texte de ce fragment a été traduit aussi par B. Turaiev, Зап. Вост. Отд. X (1896), p. 82.

Épitaphe 5 (p. 16). Texte copte, ligne 33: ⲱⲱⲛⲉ ⲡⲗⲉⲟⲥ. On peut, croyons-nous, accepter sans hésiter la lecture ⲡⲗⲟⲓⲙⲟⲥ, proposée par G. Steindorff et Mlle Cramer (p. 19), étant donné que, dans l'orthographe de cette épitaphe, les anomalies et les fautes sont particulièrement nombreu-

ses, et que l'on rencontre souvent ϣωπε ⲡⲁⲗⲟⲓⲙⲟⲥ dans les textes coptes; v. g. Lefort, *S. Pachomii vitae sahid.*, texte (1933), p. 87[28] (cf. p. 123, col. 1, lignes 5-6); Id., *S. Pachomii vita bohair.*, texte (1925), p. 7[2]; Budge, *Copt. Mart.* (1914), p. 110[25]; Id., *Misc. Texts* (1915), p. 519[21].

Épitaphe 7 (p. 23). C'est en 1874, dans les *Mélanges d'arch. égypt.*, n° 5, pp. 167-168, que cette épitaphe du diacre Jean a été publiée et traduite, pour la première fois, par E. Revillout (1). De même, l'épitaphe 9, qui est mentionnée par Mallon, dans *Coptica* (cf. *supra*), p. 127*, avec une note relative à la ligne 7.

Épitaphe 14 (p. 33). Les trois questions au sujet de la stèle de Saint-Siméon d'Aswān, «Wo ist der Stein heute? Material? Form?», ont leur réponse dans l'article même de H. Munier, auquel l'épitaphe est empruntée. La stèle se trouve au Musée égyptien du Caire (cf. *Aegyptus*, XI, p. 484). Elle est en grès, comme toutes les stèles provenant de Saint-Siméon (cf. *ibid.*, p. 258). Toutes sont rectangulaires ou carrées; la surface destinée à recevoir le texte est parfaitement aplanie; rarement, comme dans cette stèle, il y a un rebord en saillie (cf. *ibid.*, p. 258).

P. 45, note 3. Cf. Marcel Simon, Θάρσει οὐδεὶς ἀθάνατος. *Étude de vocabulaire religieux*, dans *Rev. d'hist. des relig.* CXIII (1936), pp. 188-206.

P. 50. « Ein Text des 7. bis 8. Jahrhunderts » = un écrit dont le texte fayoumique est transmis par un manuscrit du VIIe-VIIIe siècle. Le codex Phillipps qui contient le texte sahidique de cette Ἀπολογία περὶ ἀπιστίας du pseudo-Agathonicus de Tarse est attribué au VIe-VIIe siècle. La composition de cet écrit n'est certainement pas postérieure au VIe siècle (2). Il n'est donc pas à peu près contemporain des épitaphes élégiaques du VIIIe siècle.

P. 61. Au sujet du choix des divers jours de commémoraison des défunts, voir E. Freistedt, *Altchristliche Totengedächtnistage*, Münster i W., 1928. — En ce qui concerne le Rituel byzantin des défunts, voir Pl. de Meester O. S. B., *Liturgia Bizantina. Studi di Rito Bizantino*. Libro II. Parte VI. *Rituale-Benedizionale Bizantino*, Roma, 1930. Le chapitre II (pp. 73-148), *Rituale dei defunti*, traite des oraisons et cérémonies liturgiques qui regardent les défunts. Sur les principaux manuscrits de l'Euchologe byzantin, voir *ibid.*, pp. VIII-XVII.

P. 64, note 1. Sur le Rituel éthiopien des défunts, dont la première recension (XIVe s.?) dérive du Rituel copte-arabe, voir aussi I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, Roma, 1932, pp. 28-30, 36 (3). Dans son article

(1) On la connaît bien par la petite chrestomathie sahidique de la *Grammaire copte* de Mallon (3e éd., *Chrest.*, pp. 131-132) et par celle de I. Guidi, *Elementa linguae copticae*, Neapoli, 1924, p. 40.

(2) Crum et Ehrhard, *Papyruscodex* (1915), p. 170; cf. *BZ.* XXIV (1923/24), p. 413.

(3) Il n'existe qu'une édition non critique du Rituel éthiopien des défunts, faite à Rome, en 1908; cf. *RSO.* II (1908/09), p. 123. — Une quinzaine de manuscrits sont signalés dans les catalogues imprimés des fonds éthiopiens d'Europe; le plus ancien est probablement le ms. Paris éth. 80 (XVIe s.). Les

Il Maṣḥafa Genzat, paru dans *Miscellanea Ceriani,* Milano, 1910, pp. 635-639, Guidi a traduit du ge'ez (p. 637) le début du long et beau sermon sur la mort par « Athanase », qui a quelque analogie avec le Δεῦτε, τελευταῖον ἀσπασμόν κτλ. de l'Euchologe byzantin. Selon Guidi, ce thrène ne se trouvait pas dans la recension primitive du Rituel éthiopien des défunts.

P. 72. Les trois anges qu'on prie Dieu d'envoyer au mourant sont des psychagogues. Il est fréquemment question, on le sait, d'anges psychagogues dans l'ancienne littérature chrétienne (1). Le plus souvent leur nombre est indéterminé. Mais, maintes fois, il ne s'agit que d'un ange (de préférence S. Michel), ou de deux (souvent Michel et Gabriel); parfois de trois, comme dans cette prière du Rituel; quatre anges, dans la célèbre Passion de Ste Perpétue (vision de Saturus). Il est question de trois anges dans des Vies de S. Pachôme (révélation au sujet du départ des âmes); cf. L. Th. Lefort, *S. Pachomii vitae sahid.,* texte (1933), pp. 151-152, 242-244; Id., *S. Pachomii vita bohair.,* texte (1925), pp. 87-88; trad. (1936), pp. 58-59. De même dans le premier λόγος des *Manichäische Homilien,* éd. Polotsky (1934), p. 6^{20-24} (cf. Cumont, *RHR.* CXI, 119).

P. 72 sqq. Sur les représentations que les Coptes se font de l'Au-delà, on ne peut omettre de consulter Cl. Kopp, *Glaube und Sakramente der koptischen Kirche* (= *Orient. Christ.* XXV, 1), Roma, 1932, pp. 51-74 *(Die Jenseitslehre.* a. *In der Vergangenheit.* b. *In der Gegenwart).*

P. 74 sqq. Au sujet des coutumes funéraires chez les Coptes de nos jours, voir aussi, entre autres, E. L. Butcher, *The Story of the Church of Egypt,* II, London, 1897, pp. 412-415; S. H. Leeder, *Modern Sons of the Pharaohs,* London, [1918], pp. 122-135. Des « chansons de la mort et des funérailles » ont été publiées et traduites par G. Maspero, *Chansons populaires recueillies dans la Haute-Égypte de 1900 à 1914,* dans *Annales du Service des Antiquités,* XIV (1914), pp. 131-172. La première des deux chansons recueillies à Denderah (pp. 147-148) est récitée par les pleureuses coptes.

P. 75. S. Athanase n'est certainement pas l'auteur de la Vie grecque de S. Pachôme traduite dans la *Bibl. d. Kirchenväter* (= *Vita graec. II*), ni d'aucune Vie du saint. — En ce qui concerne les funérailles chez les Pachômiens, le dossier à dépouiller est bien plus copieux. — Au sujet des lamentations funèbres, on ne peut omettre de citer le passage relatif à la mort de Théodore dans la *Vita graec. I:* Καὶ ἀπὸ τῆς κραυγῆς — οὐ γὰρ ἠδυνήθησαν ἐγκρατεῖς γενέσθαι κλαυθμοῦ — ἤκουσαν οἱ εἰς τὸ πέραν τοῦ ποταμοῦ: *S. Pachomii vitae graecae,* éd. Fr. Halkin, Bruxelles, 1932, p. 94. — Une étude historique générale sur les funérailles chez les Coptes reste à

---

analyses les plus détaillées sont celles des mss. Vat. aeth. 74 et 115, par S. Grébaut et E. Tisserant, *Codd. aeth. Vat.* I (1935), pp. 261-283, 447-462, et du ms. Paris éth. 337, par Grébaut, *Catal. des mss. éth. de la coll. Griaule,* I, 1-8, Paris, 1938, pp. 176-197.

(1) Références bibliographiques dans *Dict. d'arch. chrét.* I, 2 (1907), col. 2121 sqq.; voir aussi maintenant, entre autres, *Pisciculi,* Münster i. W., 1939, pp. 70-75; *Harv. Theol. Rev.* XXXIV (1941), pp. 103-109.

faire (1). La difficulté ne sera pas de rassembler les données, mais de faire la critique historique de chacune d'elles et de les classer selon les époques, les régions, les monastères, etc.

P. 77. L'Anbā Mīnā commémoré le 7 hatūr, dans le Synaxaire alexandrin, n'est pas un patriarche, mais un célèbre évêque de Thmuis (Tmai), qui vécut au VIIe-VIIIe siècle; cf. H. G. E. White, *The Monasteries of the Wâdi 'n Natrûn*, II (1932), p. 284. — Le résumé de la Passion légendaire de S. Étienne, le protomartyr de Palestine, ne peut rien nous apprendre sur les funérailles dans l'Égypte chrétienne. En ce qui concerne le Synaxaire des Coptes, ce n'est certainement plus à la traduction de Wüstenfeld qu'on doit se référer, mais à l'édition de Basset ou, de préférence, à celle de Forget.

P. 78. La recommandation de S. Paul (I Thess. IV, 13) de ne pas s'affliger sur les morts, comme ceux qui n'ont pas d'espérance, a toujours été répétée par les Églises chrétiennes. Dans les textes du droit canon alexandrin, on rencontre plus d'une fois la défense explicite de faire des lamentations funèbres. Voir, par exemple, les « Canons d'Athanase », éd. Riedel et Crum, London, 1904, p. 65, et le chapitre « Au sujet des défunts » du célèbre *Nomocanon* de aṣ-Ṣafī Abū'l-Faḍā'il ibn al-'Assāl (composé probablement en 1238), où sont proscrites nommément les manifestations extérieures de deuil: déchirer ses vêtements, pleurer, s'arracher des cheveux, etc.: éd. Morḳos Ğirğis, Le Caire, 1927 A. D., pp. IVV-IA· (2). — Pour ce qui est de l'Église nestorienne, voir, entre autres, le Synode du catholicos Ḥazqîêl, en 576 A. D., et celui de Gîwargîs Ier, en 676 A. D.: J. B. Chabot, *Synodicon Orientale*, Paris, 1902, pp. 376, 489, et la « Collection des canons synodaux » du métropolite de Nisibe 'Ab(h)dîšô' b. Bĕrîkhā († 1318): A. Mai, *Script. vet. nov. collect.*, X, 1, Romae, 1838, pp. 91-92. Pour l'Église syrienne monophysite, voir, par exemple, le *Nomocanon* de Bar Hebraeus († 1286): Mai, *op. cit.*, X, 2, p. 38. Souvent les écrivains ecclésiastiques syriens se sont élevés contre la coutume des lamentations funèbres, notamment, chez les monophysites, Jacques de Sarug († 521), par exemple, dans son célèbre *Mēmrā* sur l'utilité du sacrifice de la Messe pour les défunts; trad. S. Landersdorfer, *Ausgew. Schriften d. syr. Dichter* (= *Bibl. d. KV.* 6), Kempten-München, 1912, pp. 308-309.

P. 79. Les *Narrationes* mises sous le nom de S. Nil l'ascète et qui tiennent plus du roman que de l'histoire, ne sont très probablement pas de lui, et il n'est nullement certain que leur auteur ait été jadis, comme il le prétend, un haut fonctionnaire de Constantinople; cf. B. Altaner, *Patrologie*, Freiburg i. Br., 1938, p. 212; *Rev. Bibl.*, XLIX (1940), pp. 220-222.

P. 88. Au sujet des lamentations funèbres et des coutumes funéraires en Abyssinie, où il faut soigneusement tenir compte de la diversité des

(1) On n'a, jusqu'à présent, que les trois articles cités par Mlle Cramer, p. 74, note 1. Cf. aussi la note de F. E. Brightman, *JTS.* I (1900), pp. 261-262.

(2) Voir aussi le *Fetha Nagast*, traduction ge'ez du *Nomocanon* en question, éd. I. Guidi (1897), pp. 142-145; trad. (1899), pp. 205-208.

groupes ethniques, des religions, des temps, etc., voir aussi, entre autres, C. Beccari, *Rerum aeth. script. occid.*, II, Romae, 1905, pp. 216-217; IV (1906), pp. 181-184; V (1907), pp. 58-59; C. H. Walker, *The Abyssinian at Home*, London, 1933, pp. 48-67; R. P. Azaïs et R. Chambard, *Cinq années de recherches archéologiques en Éthiopie*. Texte, Paris, 1931, pp. 194-196; *JA.* CCXII (1928), pp. 97-111; *Rend. Accad. Lincei, Sc. mor.*, 5e sér., XXV (1916), pp. 611-615; *RSO.* X (1923/24), pp. 265-280; XX (1942), pp. 121-124.

P. 96. Nous croyons bien faire de prévenir que, pour des recherches concernant la formation ancienne et le développement du Rituel copte des défunts (1), les éditions de ce Rituel postérieures à celle de Ṭūḫī, notamment l'édition imprimée par Klaudios Labīb, ne seront d'aucune utilité. — Dans nos bibliothèques d'Europe, il n'y a que quelques manuscrits du Rituel. Le plus ancien n'est pas celui de Venise, du XVIIe siècle, mais le ms. Paris copte 38, qui remonte peut-être au XIVe siècle; cf. *Rev. des Biblioth.* XVI (1906), p. 356; *ROC.* 2e sér., VI (1911), p. 383 (2). — Un texte important, mais encore inédit, est le chapitre 21 de la célèbre « Lampe des Ténèbres » de Abū'l-Barakāt. Ibn Kanbar († 1324), qui donne le contenu du Rituel copte des défunts tel qu'il était au début du XIVe siècle; cf. *Patr. Orient.* XX (1929), p 627. Un autre témoin ancien, peut-être aussi du XIVe siècle, est la recension primitive du *Maṣḥafa Genzat;* cf. ci-dessus, p. 380. Sur le développement du Rituel byzantin, on trouvera quelques données dans Pl. de Meester, *op. cit.*, pp. 77-80; cf. *BZ.* XXXII (1932), pp. 348-351.

Comme on le voit, les notes et les références que nous avons données ici ne peuvent intéresser que ceux qui auront à faire, à l'occasion, des recherches spéciales sur certaines des nombreuses questions auxquelles Mlle Cramer a touché dans sa belle monographie (3).

(1) Le plus ancien texte est, on le sait, l' Εὐχὴ περὶ τεθνεῶτος καὶ ἐκκομιζομένου, dans le célèbre Euchologe de Sérapion de Thmuis. Cf. Baumstark, *Die christl. Literat. des Orients,* I, Leipzig, 1911, p. 112; I. Guidi, *OC.* 2e sér. I (1911), pp. 22-23.

(2) La partie du manuscrit composite bohaïrique-arabe Brit. Mus. Or. 425 contenant, entre autres, (fol. 160-161) des leçons abrégées (*inc.* et *des.*) pour les funérailles de diverses catégories de défunts est datée de 1308 A. D.: Crum, *Catal.*, nos 786 (et 736).

(3) Nous avons reçu une nouvelle étude intéressante de Mlle Cramer: *Das altägyptische Lebenszeichen ☥ im christlichen (koptischen) Ägypten. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Studie*, Wien, 1942, in-8°, 56 pp. (dactyl.), 56 dessins, 54 reprod. photogr.

RECENSIONES

Chrestomathia Aethiopica edita et glossario explanata ab AUGUSTO DILLMANN. *Editio stereotypa. Addenda et corrigenda adiecit* ENNO LITTMANN. Lipsiae 1941. Willibald Keller. In-8°, XVI-299 pp. RM. 12.60.

Ceux qui ont à enseigner ou à étudier le geʿez et qui déploraient que l'édition anastatique [1914] de la vieille, mais excellente *Chrestomathia Aethiopica* (1866) de A. Dillmann fût épuisée, ont été certainement heureux d'apprendre qu'une autre édition du même genre a paru, en 1941, et qu'elle est même enrichie de quelques pages d'*addenda et corrigenda* du Prof E. Littmann. C'est à un nouvel éditeur de Leipzig, W. Keller, qu'on la doit.

La reproduction anastatique précédente n'était pas mauvaise au point de vue technique, mais celle-ci lui est bien supérieure. Elle est admirablement réussie. Quant au papier — chose très importante pour un livre qui sera beaucoup manié, — il est de bonne qualité et, comme dans la première réédition, plus épais, et, en conséquence, moins transparent que celui de l'édition primitive.

La page-titre a été modifiée et la vieille dédicace qui se trouvait aux pages [IV]-[V] a été remplacée avantageusement par un index des matières avec pagination. Les *errata* (p. [291]) de Dillmann sont supprimés; les corrections ont été faites tacitement dans le texte même, et avec une telle habileté technique, qu'on ne s'aperçoit pas des retouches. Les *addenda et corrigenda* de E. Littmann, qui rehaussent la valeur de cette excellente réédition, sont imprimés à la fin du livre (pp. 291-299). Étant donné la maîtrise de Dillmann et le soin qu'il apportait à tout ce qu'il éditait, rien d'étonnant que les *corrigenda* proprement dits soient peu nombreux. Ajouter: p. 213ᵃ, 28, lire በቀል ፡ au lieu de በቅል ፡; pag. 282ᵇ, 22, lire አዳዕደወ ፡ au lieu de አዳደወ ፡ La plupart des *addenda* ont trait au texte des notices extraites du *Senkessār;* elles sont un choix de bonnes variantes fournies par le manuscrit (XVIIIᵉ s.) d'une partie du Synaxaire appartenant à E. Littmann et par l'édition de I. Guidi. Elles pourront servir pour une première initiation des élèves à la critique textuelle. On trouve aussi dans ces pages additionnelles les références des principales traductions qui ont été faites des morceaux de la Chrestomathie.

La traduction allemande des *Antiphonae* et celle des *Preces officii matutini,* par Mgr S. Euringer, ont paru, comme les *addenda* l'ont annoncé, dans *Orientalia,* en 1942 : t. XI, pp. 148-170, 353-366. Nous sommes heureux de pouvoir ajouter que Mgr Euringer a aussi traduit, après la réédition de la chrestomathie, les quatre extraits du *Qērlos* dont il n'existait pas encore une version et dont le texte original grec est perdu (*Chrest.*, 8 b. c. d. g.). Ces traductions, qui intéresseront les spécialistes des études patristiques, paraîtront prochainement dans *Orientalia*. Tous les morceaux de la chrestomathie sont donc maintenant traduits, à l'exception de l'*Epistola Cyrilli ad Joannem* (*Chrest.*, 7 b), qui ne demande pas à être traduite pour ceux qui ne savent pas le geʿez, puisque le texte grec (Inc. Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοί) est bien connu.

Dillmann n'a jamais pu soupçonner que sa chrestomathie — qui n'introduit qu'à une partie de la littérature éthiopienne — resterait, pendant trois quarts de siècle, l'anthologie classique pour l'étude du geʿez. La nouvelle édition prolongera encore longtemps ses bons services.

Rome. J. SIMON.